

Cuadernos PNUD

Serie Desarrollo Humano Nº 9

¿Cultura y Desarrollo? ¿Desarrollo y Cultura?

Propuestas para un debate abierto

Raúl R. Romero Cevallos





¿Cultura y Desarrollo? ¿Desarrollo y Cultura?

Propuestas para un debate abierto

Raúl R. Romero Cevallos

¿CULTURA Y DESARROLLO? ¿DESARROLLO Y CULTURA?
Propuestas para un debate abierto

Hecho el Depósito Legal N°: 2005-8841
ISBN N°:

Av. Benavides 786, Miraflores, Lima 18, Perú
E-mail: INDH-PERU@pnud.org.pe
Página web: www.pnud.org.pe

Representación de UNESCO en el Perú
Av. Javier Prado Este 2465
San Borja - Perú
Edificio Museo de la Nación, piso 8
Teléfono: (51 1) 476 9871
Fax: (51 1) 476 9872
E-mail: unescope@amauta.rcp.net.pe
Página web: www.unesco.org/lima

Tiraje: 1000 ejemplares

Carátula:	Carlos Tovar S.
Edición:	Susana Finocchietti
Diagramación:	Gisella Scheuch
Impresión:	Imprenta San Miguel S.R.L.

Lima, Perú

Agradecimientos

Una versión preliminar de este documento se benefició con las ideas vertidas por los participantes en el Taller Cultura y Desarrollo del 24 de mayo de 2004. Estuvo presidido por Martín Santiago, entonces Representante del PNUD en el Perú, y conducido por Luis Vargas Aybar, Coordinador General del *Informe sobre Desarrollo Humano 2004* del PNUD, y Patricia Uribe, Representante de la UNESCO en el Perú. En dicho Taller participaron: Juan Ansión, Ciro Caraballo, Pedro Francke, César Germaná, Efraín González de Olarte, Luis Millones, Luis Repetto, Jorge Ruiz de Somocurcio y Raúl Vargas. El proceso ulterior de redacción contó con los aportes y comentarios de Ciro Caraballo, Susana Finocchietti, Catalina Romero, Patricia Uribe y Luis Vargas Aybar.

Sobre el autor

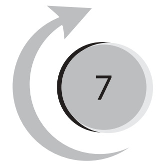
Raúl R. Romero Cevallos estudió Sociología, Antropología y Musicología en Lima, New York y Boston. Es profesor asociado y coordinador de la Maestría en Antropología en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y Director del Centro de Etnomusicología Andina de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ha sido profesor invitado en la Universidad de California, en los Ángeles, Estados Unidos. Entre sus múltiples publicaciones figura el libro *Debating the Past*, publicado en 2001 en inglés por Oxford University Press, luego traducido al español por el Fondo Editorial del Congreso del Perú bajo el título de *Identidades Múltiples* en 2004. En 2005 ganó una beca de investigación de la Fundación Guggenheim.

PRESENTACIÓN

El desarrollo sigue siendo una aspiración no satisfecha para muchos pueblos. Diferentes modelos y opciones, a lo largo de los últimos cincuenta años, han hecho esfuerzos por superar las brechas de desigualdad que existen entre y dentro de las naciones e intentado instalar amplios procesos de bienestar. Los resultados indican que aún falta mucho por hacer.

Tanto el PNUD como la UNESCO vienen trabajando sostenidamente sobre este tema. El PNUD a través de sus Informes sobre Desarrollo Humano, publicados desde 1990, a partir de los cuales introduce una nueva perspectiva integral de desarrollo. Esta Visión avanza en el vínculo entre cultura y desarrollo en su Informe del 2004, que trata sobre la libertad cultural en el mundo diverso de hoy.

La UNESC O, a partir de la Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales (MONDIACULT, México, 1982), ha abogado por la indisociabilidad entre cultura y desarrollo, materializada durante los últimos años en la preparación de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial y la Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales.



Numerosos son los ejemplos con que se cuenta para constatar que el debate hoy, más que necesario, resulta indispensable. En efecto, es un imperativo ético que una nación, un pueblo, una comunidad definan su futuro de una manera integral: mejores condiciones materiales para la vida cotidiana pero también mejores condiciones para una realización afectiva, intelectual y espiritual, donde se asienten valores, creencias y costumbres.

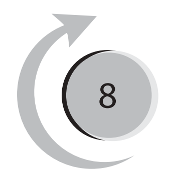
El debate abre múltiples posibilidades y permite reflexionar sobre tópicos tales como, qué se entiende por cultura en un contexto dinámico y a qué se aspira como construcción de significados compartidos, de «códigos culturales» que nos permitan producir e interpretar las cosas y los acontecimientos de la misma manera.

El concepto de Desarrollo Humano se inscribe en esta dialéctica en la medida en que su objetivo es la plena realización de las personas, del aumento de sus capacidades y oportunidades, para su libre opción a lo largo de la vida.

Esta publicación conjunta de las Representaciones de la UNESCO y el PNUD en Perú, no pretende sentar tesis, pues aspira a propiciar la reflexión de los sectores responsables por la toma de decisiones públicas. ¿Cómo concebir una política de Desarrollo que excluya una política Cultural? ¿Cómo definir una política Cultural que no se inserte en la política de Desarrollo?

La acción humana colectiva requiere motivación y ésta surge de un contexto cultural entendido como estructura, integración de sentidos, creencias, conocimientos y valores que se expresan en dimensiones económicas, sociales, políticas, éticas y estéticas.

Como dice en su epílogo el Autor, esta propuesta es un punto de partida para el debate pero nosotros esperamos que lo sea también para la acción.



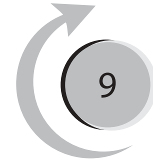
JORGE CHEDIEK
Representante Residente del PNUD - Perú

PATRICIA URIBE
Representante de UNESCO en Perú

PREÁMBULO

La cultura y el desarrollo —juntos o por separado— son dimensiones conceptuales que resumen la vida de las colectividades humanas. Las percepciones y prácticas que las personas tienen de ellos son tan variadas como las definiciones que los especialistas utilizan para calificar la convivencia y el bienestar de los pueblos. Estas diversas corrientes de pensamiento no siempre son convergentes; hay posiciones encontradas y prácticas que no han dado los resultados esperados. Por tanto, el debate está abierto.

Uno de los temas de este debate pasa por la apreciación que se tenga de la pertinencia de procesos de desarrollo en el marco de patrones culturales que pueden facilitar, ignorar o dificultar dichos procesos. ¿Se puede calificar la cultura de un pueblo en función de su mayor o menor impulso al proceso de desarrollo? Cuando se habla del desarrollo podríamos preguntarnos, ¿éste responde a la cultura de los pueblos o es una imposición exógena? ¿la multiculturalidad entraba el desarrollo? ¿existe una sola opción válida de desarrollo? Estas y otras preguntas alimentan un trascendente diálogo que por su propia naturaleza tiende a ser permanente.



Desde la perspectiva del desarrollo humano, el desarrollo de las personas es en última instancia la libertad de las mismas; libertad de optar, libertad de ser. Y, sobre qué se opta y se aspira a ser? No hay duda que sobre el basamento cultural, que resume la manera de ver el mundo. La cultura acumula y sintetiza elementos del pasado —mitos, percepciones y valores— y se nutre de un presente de convivencia con su entorno. Como lo señala el autor, «hay que superar la visión de que la preocupación por la cultura tiene que ver con el pasado, y el interés por el desarrollo con el futuro.» Más bien, pareciera que cultura y desarrollo son indesligables y multidefinibles en función de sus particulares características.

En el Perú, sin mucha dificultad, se puede constatar la diversidad étnica, el mestizaje y la pluriculturalidad existente. Ya decía, a principios del siglo XX, el recordado costumbrista Ricardo Palma, que en el Perú «quien no tiene de inga tiene de mandinga» como una crítica a la aristocracia limeña que se percibía blanca y europea. Diversos grupos étnicos, principalmente en la amazonía y en algunas zonas alto andinas, no niegan el mestizaje, resultado de la presencia de población blanca, negra y amarilla, llegada en diferentes condiciones y momentos históricos. La influencia cultural que han tenido estas poblaciones inmigrantes es notable, a tal punto, que en el crisol de razas que forman el Perú, no es distinguible, muchas veces, el origen. En el Perú la riqueza está dada por su multiculturalidad, más que por la coexistencia de pueblos originarios.

Sin embargo, no debiera entenderse que el difundido mestizaje expresa una tendencia hacia la homogeneización cultural y el allanamiento social para un desarrollo más rápido. No se puede dejar de reconocer la heterogeneidad estructural del país y las profundas brechas de desigualdad y exclusión, que reclaman una atención prioritaria. Desigualdades que encuentran arraigo en el triángulo perverso que forman la pobreza, la ignorancia y el origen étnico.

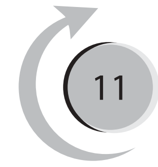
Este trabajo surgió por iniciativa de Patricia Uribe, Representante de la UNESCO en el Perú, quien sensible e interesada en los avances que se realizaban desde la perspectiva del desarrollo humano en los Informes del PNUD, y la escasa repercusión en el Perú del «Informe de la Comisión Internacional de Naciones Unidas sobre Cultura y Desarrollo: Nuestra Diversidad Creativa», propuso que ahondáramos juntos en esta relación. Debatimos internamente, con el decidido auspicio del entonces Representante del PNUD, Martín Santiago Herrero, y convocamos al Dr. Raúl Romero, quien con solvencia profesional aceptó el reto que le planteamos, cuando se le solicitó que nos desbroce los vínculos de influencia y causalidad entre la cultura y el desarrollo.

Además de un rico debate conceptual el autor nos pone al frente el tema de la cuantificación o medición de algunas expresiones culturales, sobre todo del denominado patrimonio inmaterial. Como él mismo lo señala, ésta es apenas una aproximación provocativa para seguir en el empeño.

El resultado de este esfuerzo es el que presentamos en este *Cuaderno PNUD N° 9,* que como los otros de la serie Desarrollo Humano, no tiene otra pretensión que la de animar el diálogo, contribuir con el esclarecimiento de las ideas y, en este caso particular, avanzar hacia el diseño de indicadores culturales.

LUIS VARGAS AYBAR
Coordinador General
Informe Nacional sobre Desarrollo Humano (INDH)
PNUD - Perú

CONTENIDO



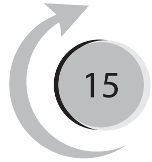
¿CULTURA Y DESARROLLO? ¿DESARROLLO Y CULTURA?

Propuestas para un debate abierto

INTRODUCCIÓN

La cultura no es, por lo general, tomada en cuenta por los especialistas en desarrollo. Esta es una situación que se repite en casi todo el orbe y también en el Perú. Los proyectos de desarrollo se diseñan y ejecutan sin considerar los factores culturales de cada comunidad, por lo que se asume que si un modelo funciona bien en un lugar, debe suceder lo mismo en otro. La definición de desarrollo como crecimiento económico, sin considerar otros factores, sigue dominando en la práctica de los especialistas, y en los organismos gubernamentales y no gubernamentales, que son los encargados de implementarlo en el país.

Esta posición está revirtiéndose en los últimos años, a través de los esfuerzos que están realizando los organismos internacionales más importantes, como el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), el Banco Mundial (BM) y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), que tratan de convencer a sus funcionarios y técnicos, sobre la importancia que tiene la cultura en el éxito o el fracaso de los proyectos de desarrollo. Más aún, cuando se reconoce que luego de cuarenta años de ejecución de políticas de desarrollo, se está lejos de eliminar la pobreza y de incrementar los niveles de vida en países denominados del Tercer Mundo.



El ex presidente del Banco Mundial, James Wolfensohn, en la conferencia de Florencia, Italia, en octubre de 1999, dijo que «la cultura [de los pobres] puede ser uno de sus más importantes recursos, pero también es la más ignorada y devastada por los programas de desarrollo», y reconoció además que, por ejemplo en Guatemala y Bangladesh, muchos de los programas del Banco Mundial habían fracasado por no haber tenido en cuenta la peculiaridad de las culturas locales.

El progreso económico y tecnológico perdería su verdadero sentido si los esfuerzos en favor del desarrollo no incorporaran en sus objetivos centrales las dimensiones culturales. En este siglo XXI, cuando las industrias se apoyan en la tecnología y la actividad social, y se recurre cada vez más al saber, los recursos humanos desarrollados mediante la educación y la formación desempeñarán un papel cada vez más crucial.

La humanidad no ha cejado jamás en sus esfuerzos por integrar las dimensiones económicas del desarrollo con sus dimensiones culturales. La concepción del «desarrollo *para* el pueblo y *por* el pueblo»[1] refleja la manera de interpretar las relaciones

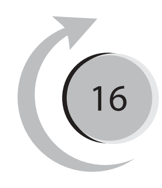
[1] Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). *Informe sobre el Desarrollo humano,* 1993.

entre la cultura a la luz de las tradiciones, el progreso material, y la globalización que caracteriza a esta aldea plural.

El concepto de desarrollo es integral; no sólo representa un alto ingreso económico por habitante, una democracia estable y un moderno sistema de valores, sino que constituye un triángulo cuyos lados son el desarrollo económico, el desarrollo político o democracia y el desarrollo cultural. Si alguno falla, los demás se debilitan. Si todos funcionan se apuntalan recíprocamente. Por ello no está demás analizar tres interacciones: la influencia de lo económico sobre lo político y lo cultural, la influencia de lo político sobre lo económico y lo cultural y la influencia de lo cultural sobre lo económico y lo político.

Por un lado están quienes reconocen que la cultura cumple un rol fundamental en la implementación de los proyectos de desarrollo ... por otro, aquéllos que se apegan a cierto «determinismo cultural», que supone que algunas sociedades están destinadas irremediablemente a vivir en un constante retraso económico.

En este sentido, uno de los esfuerzos de mayor envergadura está determinado por dicho concepto de desarrollo humano, que incorpora la noción de las libertades humanas dentro de los procesos de desarrollo que siguen los pueblos y las naciones. Es decir, no sólo es suficiente crecer económicamente, sino que es necesario hacerlo dentro de un sistema donde se puedan ejercer libertades culturales, religiosas, y políticas.



Esta tarea de convencimiento no es fácil, porque no todos están de acuerdo con el grado de importancia que se debería otorgar a la cultura dentro de los procesos de desarrollo económico. Por un lado están quienes reconocen que la cultura cumple un rol fundamental en la implementación de los proyectos de desarrollo, y que su éxito o fracaso depende de la medida en que el desarrollo impulsado por los especialistas coincide o desentona con patrones culturales previamente existentes; por otro lado, aquéllos que se apegan a cierto «determinismo cultural» que supone que algunas sociedades están destinadas irremediablemente a vivir en un constante retraso económico, porque sus culturas no están preparadas para incorporarse al crecimiento, y sumarse así, al progreso de los países más avanzados.

El reconocimiento de que la mayor parte de los países del orbe son multiculturales, y que esta situación no lleva necesariamente a la desintegración de las naciones, es una razón adicional para que los mismos organismos internacionales procuren que las políticas de desarrollo que ellos mismos impulsan promuevan la tolerancia de diferentes modos de vida, la búsqueda de conductas y culturas democráticas, y el fomento de la diversidad cultural. La misión consiste en tratar que los especialistas en desarrollo descubran la cultura y la incorporen en las políticas públicas, para impulsar un tipo de desarrollo más participativo en el que esté presente la voz de los afectados y, en consecuencia, considerar el tipo de bienestar que se busca lograr, para que no sea una idea impuesta por occidente y por los organismos internacionales, sino que se nutra también con la opinión de las culturas locales bajo intervención.

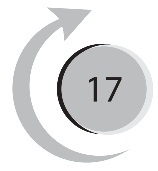
El objetivo también radica en reconocer que ciertos productos culturales influyen sin duda alguna sobre el empleo y el ingreso, especialmente aquéllos considerados tradicionales, como las fiestas, los vestidos, las orquestas, las ferias y los mercados,

manifestaciones periódicas donde se celebran acontecimientos cíclicos de poblaciones indígenas campesinas. Es necesario que los proyectos de desarrollo no ignoren que, en la mayoría de los países multiculturales, existe una tensión motivada por la presencia de diferentes identidades culturales, donde no sólo hay fenómenos de exclusión social, sino movimientos de dominación cultural; por tal motivo, dichos proyectos deberían fomentar una disposición positiva frente a los conflictos, con el fin de atenuar tales tensiones y probar que las diferencias son necesarias para estimular los intercambios culturales.

El reconocimiento de que la mayor parte de los países del orbe son multiculturales, y que esta situación no lleva necesariamente a la desintegración de las naciones, es una razón adicional para que los mismos organismos internacionales procuren que las políticas de desarrollo que ellos mismos impulsan, promuevan la tolerancia de diferentes modos de vida, la búsqueda de conductas y culturas democráticas, y el fomento de la diversidad cultural.

Esta difícil misión de convencimiento tiene ya varios antecedentes en la última década. Los esfuerzos de la UNESCO, en este sentido, se enmarcan y detallan en las publicaciones: *Nuestra Diversidad Creativa* (1995) y la *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural* (2003), así como similares intentos del PNUD expuestos en el *Informe sobre Desarrollo Humano 2004*. Es evidente que el énfasis puesto en la identidad y en las libertades culturales como parte fundamental del desarrollo humano, colocan a estos documentos, a la vanguardia de las acciones que varios organismos internacionales están llevando a cabo en esta misma línea. En este sentido, es importante destacar una de las citas del informe del PNUD (2004:1):

> *«La libertad cultural constituye una parte fundamental del desarrollo humano puesto que, para vivir una vida plena, es importante poder elegir la identidad propia —lo que uno es— sin perder el respeto por los demás o verse excluido de otras alternativas. Es necesario que la gente cuente con la libertad para practicar su religión en forma abierta, para hablar su lengua, para honrar su legado étnico o religioso sin temor al ridículo, al castigo o a la restricción de oportunidades. Es necesario que la gente cuente con la libertad de participar en la sociedad sin tener que desprenderse de los vínculos culturales que ha escogido».*



El diálogo entre cultura y desarrollo requiere energías y propósitos renovados. Con el propósito de relacionar estos dos temas, en uno de los capítulos de la *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural* (2003), la UNESCO establece:

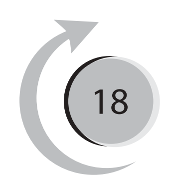
> *Una forma de apreciar esta relación indivisible entre cultura y desarrollo consiste en concentrarse en lo que recientemente se ha llamado «la capacidad de aspiración» dentro de un sistema más amplio de culturas. Basada en estas «culturas de aspiración», la UNESCO subraya aquellas dimensiones de la energía, creatividad y solidaridad humanas (sin duda enraizadas en la historia, la lengua y la tradición), que ayuden a los seres humanos comunes a ser partícipes activos en la construcción de su futuro cultural. Este nuevo marco conceptual reconoce el vínculo que une la «aspiración» colectiva con la cultura y el desarrollo, puesto que, como recurso colectivo, requiere diversas formas culturales de creatividad, imaginación, tolerancia, flexibilidad y tradición «viva». Más que basarse exclusivamente en el patrimonio, los monumentos, las lenguas, las formas artísticas e incluso los valores como otros recursos históricos, la UNESCO percibe la cultura como una especie de vasto capital humano y social, que refuerza dicha «capacidad de aspiración».*

Estas publicaciones de la UNESCO y del PNUD conforman las matrices a las que habrá que volver una y otra vez, para enfrentar el reto que constituye la aplicación de sus propuestas generales para casos específicos, en determinados países, regiones hemisféricas, grupos étnicos e identidades culturales. Es decir, en todas estas proposiciones sobre cultura y desarrollo está planteado el desafío sobre cómo demostrar la importancia de la cultura para los que ejecutan políticas de desarrollo, cómo medir la cultura para proceder a la aplicación de programas, y finalmente, cómo incorporar indicadores culturales a los actualmente utilizados.

En todas estas proposiciones sobre cultura y desarrollo está planteado el desafío sobre cómo demostrar la importancia de la cultura para los que ejecutan políticas de desarrollo, cómo medir la cultura para proceder a la aplicación de programas, y finalmente, cómo incorporar indicadores culturales a los actualmente utilizados.

El presente documento está dividido en dos partes. La primera constituye una introducción a las tendencias generales que existen alrededor de la reciente reflexión sobre la relación entre la cultura y el desarrollo. La segunda contiene una propuesta de indicadores culturales de posible utilidad para los ejecutores de proyectos de desarrollo en el Perú.

En la primera parte se hace un resumen crítico de las más recientes posiciones teóricas sobre este tema. El objetivo de este análisis es delinear un marco teórico para un trabajo de mayor envergadura sobre la problemática: «cultura y desarrollo». En este sentido, se observa que, si bien hay algo en común en todas las perspectivas reseñadas —que es la voluntad de trascender la definición convencional de desarrollo entendido sólo como crecimiento económico—, hay algunos conceptos que han avanzado más que otros, tanto en la coherencia de su formulación, como en la claridad de sus objetivos.



Este último planteo lleva a anticipar la segunda parte de este documento, que consiste en una propuesta sobre el uso de indicadores culturales para el caso peruano. Se consignan dos modelos de diferente aplicación. Uno de utilidad etnográfica, dirigido a medir las manifestaciones de lo que la UNESCO denomina patrimonio inmaterial (tradiciones y expresiones orales; artes del espectáculo; usos sociales, rituales y actos festivos; conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo; técnicas artesanales tradicionales), distinguiendo dentro de estos campos, aspectos objetivos (materiales) y aspectos subjetivos (inmateriales). El segundo modelo presenta la identificación de diferentes indicadores agrupados bajo cuatro dominios: auto reconocimiento étnico-cultural; nivel de autoestima; definiciones locales de desarrollo con identidad y visión de futuro. Cada uno de ellos se subdivide en varios «sub-indicadores», susceptibles de ser medidos a través de preguntas en encuestas o entrevistas.

¿CULTURA Y DESARROLLO? ¿DESARROLLO Y CULTURA?

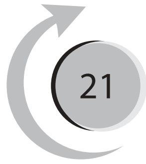
Propuestas para un debate abierto

PARTE I

1. CULTURA Y DESARROLLO: PROBLEMÁTICA

El sólo hecho de haber instalado la problemática entre cultura y desarrollo implica establecer diferencias entre uno y otro concepto. Tal distinción se explica por la tardía aparición de la cultura como objeto de interés por parte de los especialistas en desarrollo, quienes ya habían elaborado un marco conceptual sobre éste, al que simplemente le superpusieron el elemento cultural. La popularidad del enunciado *«la cultura sí importa»*, citando el título del conocido libro de Lawrence Harrison y Samuel Huntington (2000), ilustra precisamente el llamado de atención que se hizo a los especialistas en desarrollo. La cultura sí importaba, en la medida en que podía afectar algunas políticas concretas de desarrollo. Es decir, las podía facilitar, como entorpecer. Este ángulo de la cultura con respecto al desarrollo no es fácil de reconocer, ni de aceptar.

Amartya Sen ha observado que una cultura con una ética estricta y exigente del trabajo, con una fuerte motivación de gestión, con una iniciativa y una actitud para asumir riesgos, puede tener efectos indudablemente positivos con respecto al éxito económico (Sen, 2004:40). Desde el punto de vista práctico, los economistas suelen ver efectos directos sobre el empleo y el ingreso, en productos culturales tradicionales como la producción artesanal y el turismo en sitios culturales (Rao y Walton, 2004:367).



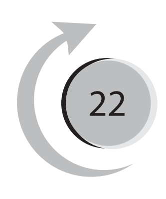
Esta concepción conlleva implícitamente un contenido utilitario de la cultura, como un indicador más, en este proceso. Es claramente una variable dependiente del desarrollo, que no se encuentra a su nivel, sino que está subordinada a él. Desde esta visión, la cultura debería tomarse en cuenta para no convertirse en un escollo dentro de un proyecto de desarrollo y ser aprovechada con el fin de ayudar en el cumplimiento de los objetivos de los proyectos respectivos. Es pues, una mirada soslayada desde el «balcón» del desarrollo, entendido como un discurso ya establecido, el cual no puede modificarse desde dentro, sino más bien, yuxtaponer elementos adicionales a una estructura ya formada. Este enfoque, según Amartya Sen (1999:3) corresponde a una visión limitada del desarrollo:

> *«El interés por las libertades humanas contrasta con aquellas visiones estrechas del desarrollo, como por ejemplo las que identifican a éste con crecimiento del producto bruto interno, aumento del ingreso individual, industrialización, avance tecnológico o modernización social. El crecimiento del PBI o de los ingresos individuales pueden, por supuesto, ser medios muy importantes para expandir las libertades de otros miembros de la sociedad. Pero las libertades también dependen de otros determinantes...».*

La idea implícita de la cultura, según esta severa visión del desarrollo, está constituida por expresiones ajenas a la vida productiva y alejada de los problemas realmente importantes de las personas. La cultura es una capacidad más del ser humano, así como la tecnología, que afecta las decisiones de las personas y que por lo tanto merece ser tomada en cuenta (Rao y Walton, 2004:4). Se trata evidentemente de una concepción restringida de la cultura, que la circunscribe al plano de las ideas, y a las ideas, a una dimensión determinada por, y dependiente de, la actividad económica. Esta visión del mundo es justamente la que tienen los proyectos de desarrollo de carácter auto-suficiente, es decir, los que no toman en cuenta la cultura como el contexto general de vida, sino los que entienden el desarrollo como parte del ámbito de la economía, y a ésta, como el único campo de acción del desarrollo. Irónicamente, la idea de que la economía es el único motor y determinante de la sociedad y de la historia, llega a ser exactamente análoga a la dicotomía marxista: infraestructura / superestructura.

La cultura es una capacidad más del ser humano, así como la tecnología, que afecta las decisiones de las personas y que por lo tanto merece ser tomada en cuenta.

Un enfoque distinto sobre la cultura consiste en hablar de «desarrollo en cultura», que ubica al desarrollo dentro de un contexto más amplio y menos auto-suficiente. Una perspectiva semejante considera que el desarrollo se sitúa en un contexto cultural determinado, y no al revés. Es lo que Amartya Sen establece cuando sugiere que el desarrollo constituye una práctica cultural (Sen, 2004:39). En otras palabras, esta noción de cultura se basa en una concepción más holística, pues estima que todo lo hecho por las personas en su contacto con la naturaleza origina cultura. Es decir, que tanto el plano práctico como la dimensión de las ideas forman parte de la cultura de un grupo humano.



Como afirma la UNESCO en *Nuestra Diversidad Cultural* la cultura nace de la relación de las personas con su entorno físico, con el mundo y el universo, y a través de como se expresan actitudes y creencias hacia otras formas de vida, tanto animal como vegetal. En este texto la UNESCO también se hace partícipe de la convicción de que, en este sentido, todas las formas de desarrollo, incluido el desarrollo humano, están finalmente determinadas por factores culturales (1995:24).

La UNESCO también se hace partícipe de la convicción de que, en este sentido, todas las formas de desarrollo, incluido el desarrollo humano, están finalmente determinadas por factores culturales.

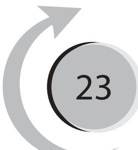
La cultura, entonces, está conformada tanto por lo material como por lo espiritual. Según esta visión, toda manifestación humana es un producto cultural; por lo tanto, la economía como el desarrollo material y las creencias que sobre ésta se construyen y se transforman, integran la cultura. No es posible, entonces, separar la cultura de las actividades económicas, y menos aún pensar el desarrollo fuera de la cultura, ya que constituiría un contrasentido. El desarrollo, necesariamente, emerge y se proyecta dentro de un determinado contexto cultural, y en tanto no se reconozca como un proceso anclado en dicho contexto, no podrá ser aplicado a otros contextos con una alta seguridad de éxito o aprobación.

> *«El avance del bienestar y de las libertades que nosotros buscamos con el desarrollo no puede sino incluir el enriquecimiento de la vida humana a través de la literatura, la música, las bellas artes, y otras formas de expresión y práctica cultural, que nosotros tenemos razón en valorar. Cuando Julio César dijo de Casio, «Él no escucha música: casi nunca ríe», no lo decía para alabar su calidad de vida. El tener un alto PNB per cápita pero poca música, arte, literatura, etc., no equivale a un éxito de desarrollo. De una forma u otra, la cultura absorbe nuestras vidas, nuestros deseos, nuestras frustraciones, nuestras ambiciones y las libertades que buscamos. La libertad y la oportunidad para actividades culturales están entre las libertades básicas, cuyo fortalecimiento debe ser considerado parte del desarrollo».*[2]

En cierto grado, las visiones que sobre la cultura tienen los especialistas en desarrollo (una restringida y la otra más amplia) reproducen una vieja discusión antropológica que, según Marshall Sahlins de la Universidad de Chicago, oscila, desde el siglo diecinueve, entre una definición simbólica de la cultura, por un lado, y un determinismo tecnológico, por el otro:

> *«Las alternativas de este venerable conflicto entre utilitarismo y culturalismo podrían ser primariamente formuladas como sigue: sea un orden cultural concebido como la codificación de la acción pragmática y consciente de la humanidad, o, por el contrario, la acción humana en el mundo entendida como mediada por el diseño cultural».*[3]

La cultura, entonces, está conformada tanto por lo material como por lo espiritual. Según esta visión, toda manifestación humana es un producto cultural; por lo tanto, la economía como el desarrollo material y las creencias que sobre ésta se construyen y se transforman, integran la cultura. No es posible, entonces, separar la cultura de las actividades económicas, y menos aún pensar el desarrollo fuera de la cultura, ya que constituiría un contrasentido.



Es decir, la cultura constituye un producto dentro de la esfera económica, y por lo tanto una variable dependiente de ésta, o la cultura es más bien la matriz de donde surgen todos los procesos de la humanidad, sean materiales, sociales, culturales. Según la primera visión, el especialista en desarrollo puede efectivamente prescindir de la cultura, o considerarla un factor secundario que se podrá utilizar o no, según el caso. La segunda alternativa implica «relativizar» el concepto de desarrollo, ubicándolo y definiéndolo de acuerdo con las necesidades y deducciones locales de bienestar, según el grupo cultural receptor del tipo de desarrollo propuesto.

El concepto de desarrollo humano elaborado por el PNUD trata de destacar la primera de las visiones del desarrollo arriba reseñadas, ampliando el concepto al crecimiento no sólo material, sino espiritual del hombre y de la mujer. … «El desarrollo viene a ser el uso pleno de la libertad que tienen las personas para decidir sobre sus vidas, sus ocupaciones, su consumo, su cultura y, en general, para lograr vidas plenas».[4]

Esta noción de desarrollo humano es un paso adelante hacia el ideal de concebirlo dentro de una perspectiva no sólo económica, sino más humanista y socialmente

[2] Amartya Sen, 2004:39.
[3] Sahlins, 1976:55.
[4] Gonzáles de Olarte, 2003:7.

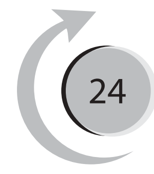
sensible. En este sentido, los diagnósticos y las mediciones sobre el desarrollo humano han incorporado además de los elementos económicos, el factor de la educación y la salud, que inciden directamente sobre la calidad de vida de las personas, y que no siempre están directamente correlacionados con el crecimiento económico.

El *Informe sobre Desarrollo Humano 2004*, dedicado a la libertad cultural, incorpora nuevos elementos constitutivos al desarrollo humano, como la búsqueda de la diversidad cultural, de las libertades culturales y de la importancia de las democracias multiculturales. La publicación de este informe puso fin a un silencio de once años acerca de la relación entre cultura y desarrollo en los informes previos. Un tema importante contenido en este informe es el reconocimiento de que las personas deben vivir de acuerdo con el modo y estilo de vida que encuentren más satisfactorio:

Las políticas de desarrollo deben respetar los estilos de vida de las personas sin caer necesariamente en orientaciones dirigidas a la modernización y «occidentalización» que han caracterizado la imposición de este tipo de proyectos.

> *«...la libertad cultural es una dimensión importante de la libertad humana, pues resulta decisiva para que la gente viva de acuerdo con sus preferencias y tenga la oportunidad de escoger entre las opciones a su disposición».*[5]

Las implicaciones de esta afirmación en las políticas de desarrollo, generalmente impuestas desde afuera por organizaciones especializadas, son claras. Las políticas de desarrollo deben respetar los estilos de vida de las personas sin caer necesariamente en orientaciones dirigidas a la modernización y «occidentalización» que han caracterizado la imposición de este tipo de proyectos. En este mismo sentido coincide el informe que para el BID escribió Alejandra Radl en el 2000, en el que afirma que un modelo de desarrollo es el que se adapta a las características de las distintas sociedades, a sus historias y expectativas. Estas declaraciones concuerdan con las opiniones de Rao y Walton (2004) cuando expresan que son las sociedades afectadas, las que deben definir el concepto de bienestar al cual quieren acceder. Radl señala que lo cultural no es solamente una dimensión del desarrollo sino el dominio en que éste se desempeña, es decir, como fenómeno cultural.

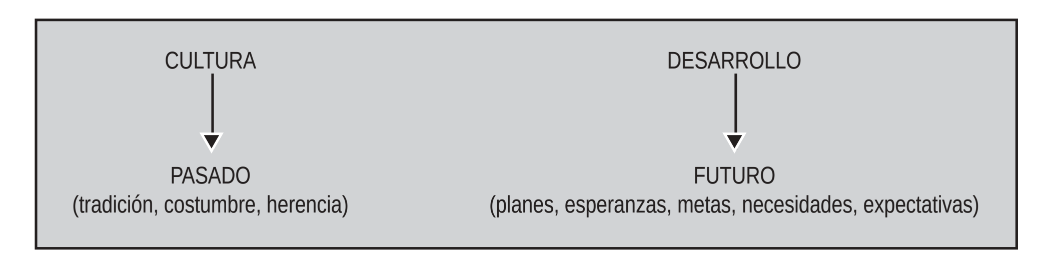


Este respeto por distintas nociones «occidentalizadas» de bienestar, modos de vida que siendo distintos y modernos satisfacen igualmente las esperanzas de vida de muchos pueblos, no significa necesariamente defender el *statu quo* de las colectividades afectadas, pues puede darse el caso, en algunas partes del mundo, que ciertas tradiciones y costumbres contraríen algunos postulados de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Asimismo puede suceder que el cambio sea un legítimo deseo y aspiración de las propias culturas locales.

Una explicación muy original del divorcio entre la cultura y el desarrollo la ha dado Arjun Appadurai al afirmar que la cultura está asociada al pasado, y el desarrollo, al futuro. Es decir, que los que practican el estudio de la cultura han enfatizado tanto la tradición, las costumbres y las herencias culturales que han olvidado mirar hacia el

[5] *Informe sobre Desarrollo Humano 2004*:13.

futuro, hacia los cambios que inevitablemente traen el tiempo y la historia. Los economistas, en cambio, han definido el desarrollo alrededor de la planificación hacia adelante, de metas hacia el futuro, de las necesidades de la gente, de sus expectativas, y de los planes y cálculos concretos que hay que llevar a cabo para su realización.[6]



Aún hoy, para la mayoría de los antropólogos el futuro permanece fuera de sus modelos de estudio e interpretación; simplemente no le prestan mayor atención. Por su lado, los economistas han hecho de la suya, una ciencia del futuro. En otras palabras … *«el actor cultural es una persona desde y del pasado, y el actor económico, una persona del futuro»*.[7] Sin embargo, ambas disciplinas comparten responsabilidades. Los antropólogos suelen culpar de este estado de cosas a los economistas y a su desinterés o poca disposición para visualizar argumentos culturales, al elaborar modelos cada vez más abstractos. La solución, según Appadurai, es que los antropólogos consideren el futuro de las comunidades que estudian, y que los economistas piensen más en las personas reales y concretas, y en el contexto cultural que las reúne.

Que las tradiciones y las costumbres no tienen por qué ser interpretadas necesariamente como garantías de estabilidad cultural, sino que pueden ser pensadas como normas para marchar hacia el futuro. Es decir, la cultura no sólo representa el pasado, sino que es dentro de la dimensión cultural, donde se diseña la visión del futuro. La cultura encierra entonces la capacidad de aspiración, y es allí donde podrían encontrarse tanto los estudiosos de la cultura como los promotores del desarrollo.

Esto será posible, en tanto se entienda que las tradiciones y las costumbres no tienen por qué ser interpretadas necesariamente como garantías de estabilidad cultural, sino que pueden ser pensadas como normas para marchar hacia el futuro. Es decir, la cultura no sólo representa el pasado, sino que es dentro de la dimensión cultural, donde se diseña la visión del futuro. La cultura encierra entonces la capacidad de aspiración, y es allí donde podrían encontrarse tanto los estudiosos de la cultura como los promotores del desarrollo.

¿Por qué importa la cultura? Por qué no ampliar la interrogante y preguntar: ¿por qué importa para el desarrollo y para la reducción de la pobreza? Porque dentro de la cultura es donde se crean y elaboran las ideas del futuro. Por lo tanto, al reforzar la «capacidad de aspiración», concebida como una capacidad cultural, especialmente entre los pobres, la lógica orientada al futuro del desarrollo podría encontrar un aliado natural, y los pobres podrían encontrar los recursos necesarios para enfrentarse y alterar las condiciones de su propia pobreza. Este argumento va en contra de la esencia de

[6] Appadurai, 2004:60.
[7] Appadurai, 2004:60.

muchos de los prejuicios sobre la oposición entre cultura y economía. Pero nos ofrece una nueva base sobre la cual los promotores de políticas públicas pueden responder dos preguntas básicas: ¿Por qué la cultura es una capacidad digna de ser construida y reafirmada? y ¿cuáles son las maneras concretas en que puede serlo?[8]

Si se está de acuerdo con que la «capacidad de aspiración» puede construirse como otras capacidades y además debe constituirse verdaderamente como una pre-condición para las otras, se debe reconocer que esta disposición no puede edificarse sin prestar atención al futuro de la diversidad cultural, dentro y a través de la sociedad. Las ideas de dignidad, esperanza, planificación y porvenir no surgen en forma genérica y universal. Los pueblos y grupos diversos las articulan en función de conjuntos específicos de valores, sentidos y creencias.

«Las ideas sobre un buen estándar de vida, sobre las cuales la 'aspiración' resulta el apoyo central, raramente se manifiestan en forma abstracta. Siempre aparecen en las imágenes de belleza, armonía, sociabilidad, bienestar y justicia. La trama de esas imágenes puede ser universal pero las representaciones son locales y por ello culturalmente entendidas y vividas».[9]

Al reducirse la diversidad cultural y verse las minorías sometidas al terror o eliminadas, se experimenta una desvalorización de las representaciones de bienestar. Así, paralelamente al peligro para la diversidad cultural se impone una variedad cada vez menor de imágenes de bienestar a poblaciones cada vez mayores, cuyas propias concepciones no se encuentran reflejadas en las representaciones oficiales de una vida mejor.

Para concluir con la problemática planteada, se debe considerar la dimensión cultural del desarrollo tal como se estableció en los artículos 10º y 15º de la Declaración de México sobre Políticas Culturales:

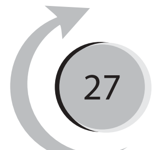
«La cultura constituye una dimensión fundamental del proceso de desarrollo y contribuye a fortalecer la independencia, la soberanía y la identidad de las naciones. El crecimiento se ha concebido frecuentemente en términos cuantitativos, sin tomar en cuenta su necesaria dimensión cualitativa, es decir, la satisfacción de las aspiraciones espirituales y culturales del hombre. El desarrollo auténtico persigue el bienestar y la satisfacción constante de cada uno y de todos».[10]

[8] Appadurai, 2004:59.
[9] *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural.* UNESCO, 2003.
[10] Declaración de México sobre Políticas Culturales, Art. 10.

> *«Toda política cultural debe rescatar el sentido profundo y humano del desarrollo. Se requieren nuevos modelos y es en el ámbito de la cultura y de la educación en donde han de encontrarse».*[11]

La cultura adquiere formas diversas a través del tiempo y del espacio. Esta diversidad se manifiesta en la originalidad y la pluralidad de las identidades que caracterizan los grupos y las sociedades que componen la humanidad. Fuente de intercambios, de innovación y de creatividad, la diversidad cultural constituye el patrimonio común de la humanidad y debe ser reconocida y consolidada en beneficio de las generaciones presentes y futuras.

La disminución de la diversidad cultural, sea deliberada o por accidente resulta un peligro inmediato para la construcción de la capacidad de «aspiración», sin la cual los proyectos de desarrollo nunca tendrán éxito. Este es el argumento clave para la indivisibilidad entre cultura y desarrollo, entendida como bases conjuntas para consolidar la democracia y la equidad a nivel mundial. Por consiguiente, en un mundo sin fronteras, la diversidad cultural no puede confinarse al nivel local o nacional, sino que debe sacar provecho del diálogo transnacional, es decir fuera de la propia frontera. Dicho diálogo no sólo aumenta las posibilidades de cooperación internacional e intercultural, sino que multiplica los recursos disponibles para toda comunidad en busca de su futuro cultural; es dentro de ese diálogo donde se concretaría la globalización.



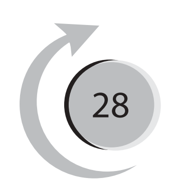
[11] Declaración de México sobre Políticas Culturales, Art. 15.

2. LA CRÍTICA AL DESARROLLO

Han surgido críticas sobre el concepto de desarrollo, por parte de diversos sectores. Una de las más categóricas proviene del mismo campo de la economía, la del premio Nóbel Amartya Sen, que censura abiertamente a quienes conciben el desarrollo únicamente como el crecimiento de los índices económicos.

2.1. EL DESARROLLO COMO LIBERTAD

Muchos proyectos de desarrollo en América Latina han fracasado pues aún no se ha podido erradicar la extrema pobreza; como consecuencia de ello, han surgido críticas sobre el concepto de desarrollo, por parte de diversos sectores. Una de las más categóricas proviene del mismo campo de la economía, la del premio Nóbel Amartya Sen, que censura abiertamente a quienes conciben el desarrollo únicamente como el crecimiento de los índices económicos, refiriéndose a esta tendencia como la *«estrecha visión del desarrollo»*.[12] Para él, el desarrollo representa más que eso, pues incluye la libertad de participación política, la libertad de discrepar, el recibir adecuados servicios de salud y educación, el tener derechos civiles y ser parte de la discusión pública. Esta última corriente, llamada con frecuencia desarrollo como libertad, es totalmente opuesta a la tendencia «reduccionista» del concepto de desarrollo, y constituye uno los puntos de partida para la re-elaboración del concepto de desarrollo humano.



La obra de Sen es demasiado amplia como para ser resumida en estas páginas, pero sí es útil mencionar algunos puntos básicos de su crítica al desarrollo, que serán relevantes para esta discusión. En primer lugar, se destaca la «relatividad» de la idea de desarrollo como producto exclusivo de occidente. Si se hace un paralelo con los países asiáticos, Sen nota que hay una clara tendencia en Estados Unidos y en Europa, por asumir, aunque sea implícitamente, la primacía de las libertades políticas y de la democracia como cualidades atávicas y fundacionales de la cultura occidental, las que no pueden ser encontradas en otras culturas. Por ello, Sen sugiere que al «naturalizarse» la idea de desarrollo como un avance de occidente, y a la vista de los beneficios obtenidos, dicha idea debería ser difundida a otras sociedades y culturas; sin embargo, es necesario recordar que también en las tradiciones asiáticas se encuentran valores democráticos. Lo que particularmente preocupa a Sen es que se piense que la democracia y la libertad individual constituyen valores distintivos de Occidente.[13]

> *«Los promotores occidentales de las libertades personales y políticas en el mundo no-occidental ven a menudo esta realidad [el respecto por las libertades] como una difusión de valores occidentales hacia Asia y África. El mundo está invitado a unirse al club de la 'democracia occidental' y a admirar y aplaudir los 'valores tradicionales occidentales».*

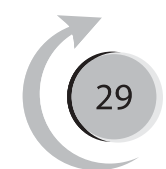
[12] Sen, 1999:3.
[13] Sen, 1999:233.

Como parte de esta «relatividad», Sen recuerda que en todo caso, la antigüedad de estos valores de libertad en occidente se remonta a la Revolución Francesa; aunque Aristóteles escribió mucho acerca de la libertad, no incluyó en este ejercicio, ni a las mujeres ni a los esclavos.

El segundo punto crítico, de fundamental importancia, tiene relación con la sugerencia de una ruptura de la conexión entre los indicadores del crecimiento económico y el concepto de bienestar. Es decir, se cuestiona la hipótesis central de una «estrecha visión del desarrollo», considerando que el crecimiento económico traerá por sí mismo una mejor calidad de vida. Sen establece dos ejemplos muy simples para explicarla. Uno corresponde a la pregunta extraída de un texto en sánscrito del siglo VIII a.c. donde se indaga acerca del futuro de una pareja de casados: *¿Cuánto les ayudaría la riqueza para alcanzar lo que ellos querrían*? El otro, se refiere a la frase de Aristóteles: … «la riqueza no es evidentemente el fin que buscamos; es sólo algo meramente útil, que tiene sentido si sirve para algo más».[14] Lo que quiere comunicar Sen con estas citas es que la acumulación de capital no asegura una calidad de vida mejor, ni una mayor expectativa de vida. Como consecuencia de la segunda posibilidad, cita el hecho de que la población afro-americana, teniendo un mayor PBI per cápita, tiene una menor tasa de supervivencia que las poblaciones de países con menor PBI per cápita, como China, Sri Lanka, Jamaica o Costa Rica.[15]

Es más difícil establecer correlaciones entre prosperidad económica y calidad de vida, porque este último concepto varía según las sociedades y las culturas. Es justamente este carácter variable o relativo de la noción de bienestar, el que motiva a Sen para llamar la atención de aquellos responsables de promover el desarrollo en muchos países del Tercer Mundo.

Aunque este caso podría demostrarse mediante datos estadísticos, es más difícil establecer correlaciones entre prosperidad económica y calidad de vida, porque este último concepto varía según las sociedades y las culturas. Es justamente este carácter variable o relativo de la noción de bienestar, el que motiva a Sen para llamar la atención de aquellos responsables de promover el desarrollo en muchos países del Tercer Mundo.



Otra crítica planteada por Sen aborda el problema del desarrollo aplicado en su versión más severa y sus consecuencias en la cultura de una colectividad. Al observar que el desarrollo se define y se gestiona muchas veces como la introducción de los mercados dentro de un mundo previamente privado de éstos (por ejemplo, aquellos proyectos de desarrollo rural en el Tercer Mundo), es necesario tener en cuenta que, aún cuando dichos mercados pueden generar crecimiento económico, también se debe pensar en los … *«modos de vida y valores asociados con la cultura de tales mercados».*[16]

Nuevamente, Sen advierte que los procesos de desarrollo impulsados desde afuera no sólo traen su propio *know-how* (conocimiento práctico) y su tecnología, sino una cultura propia, que probablemente colisione, directa o indirectamente, con las culturas locales de las comunidades en las que se ejecutan proyectos de desarrollo. Esta

[14] Sen, 1999:14.
[15] Sen, 1999:21.
[16] Sen, 1999:7.

cultura del mercado a la que se refiere Sen constituye la *«cultura occidental»*, o lo que se traduciría como cultura de la modernidad, cuyo centro de operaciones está situado en los países altamente industrializados.[17]

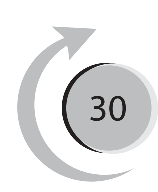
Sen habla de esta primacía de occidente claramente:

> *«Esto concierne al poder absoluto de la cultura, y al modo de vida occidental: socavar los modos de vida y los valores tradicionales. Para cualquiera que se preocupe por el valor de lo tradicional y por los modos culturales indígenas, esto es, sin duda, una seria amenaza. El mundo contemporáneo está dominado por occidente, y a pesar de que la autoridad imperial de los líderes mundiales ha declinado, el dominio de occidente permanece tan fuerte como siempre —y en algunos casos más que nunca, especialmente en materias culturales. El sol nunca se oculta en el imperio de la Coca-Cola o de MTV».*[18]

Sen advierte que los procesos de desarrollo impulsados desde afuera no sólo traen su propio *know-how* (conocimiento práctico) y su tecnología, sino una cultura propia, que probablemente colisione, directa o indirectamente, con las culturas locales de las comunidades en las que se ejecutan proyectos de desarrollo.

Así como en el mundo de hoy el poder de expansión de lo que Sen llama cultura occidental se encuentra en pleno apogeo, cuando se aplica un proyecto de desarrollo en cualquier parte del Tercer Mundo, también se lleva parte de esa cultura occidental como contenido encubierto.

El tema de desarrollo y mercado, y de cómo éstos pueden actuar como medios de difusión de la cultura occidental y ser agentes de una modernización unilineal, dictada desde los países industrializados, se relaciona directamente con el tema de la preservación cultural. Sen admite que el principal problema para la preservación de otras culturas es el desenfrenado crecimiento de Occidente, a través de la imposición de conceptos tales como: modernización, globalización, y desarrollo.



Es el desarrollo el que genera incertidumbre, porque cuando se lo identifica como sinónimo de modernización, trae como consecuencia, el abandono de las sociedades tradicionales y sus modos de vida, tanto materiales como espirituales. Sen llama la atención sobre el poder de la cultura al afirmar que … «se vierten pocas lágrimas por la desaparición de métodos de producción o tecnologías», pero … «el olvido de antiguos modos de vida puede causar angustia y un hondo sentido de pérdida».[19]

Resulta evidente que lo sugerido por Sen es que una colectividad afectada por este estado de depresión cultural, nunca estará en la posición de mantener su identidad y autoestima, aún cuando atraviese un proceso de desarrollo relativamente exitoso. Probablemente, esta colectividad se resista a seguir la ruta del desarrollo, o renuncie a su propia identidad, con el fin de integrarse a la modernidad occidental.

Aunque la estrecha visión del desarrollo está superándose debido a los esfuerzos de críticos como Sen, y de instituciones como la UNESCO y el PNUD, que han tomado su

[17] Sen, 1999:240.
[18] Sen, 1999:240.
[19] Sen, 1999:241.

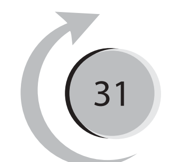
marco teórico como piedra angular para elaborar conceptos más amplios como el de desarrollo humano, su cuestionamiento tiene validez para que el desarrollo no sea entendido únicamente como crecimiento económico.

2.2. LA CRÍTICA AL DESARROLLO DESDE LA CULTURA

Desde el campo académico de la antropología, las teorías sobre el desarrollo son objeto de una crítica no menos exigente. Los antropólogos actuales consideran al desarrollo como un discurso,[20] o como una … *«narrativa del progreso»*.[21] En el libro *Encountering Development* (Princeton, 1995), del antropólogo colombiano Arturo Escobar, se define el desarrollo como un discurso, como un conjunto de ideas y prácticas de un grupo específico, utilizado para legitimarse unos frente a otros. Por lo tanto, el desarrollo sería nada más que un mecanismo de expansión de lo occidental, de una búsqueda insaciable por *«modernizar»* todo, sin pensar en cuestiones de identidad o preservación cultural, soberanía, auto-determinación y otros temas similares.

En el libro *Encountering Development* (Princeton, 1995), del antropólogo colombiano Arturo Escobar, se define el desarrollo como un discurso, como un conjunto de ideas y prácticas de un grupo específico, utilizado para legitimarse unos frente a otros.

Escobar ubica la génesis del desarrollo como receta universal, emulando la doctrina Truman de fines de la década de 1940, que proponía ayudar a los países pobres para que siguieran el mismo camino que aquellos más avanzados. El objetivo era motivarlos para alcanzar un alto nivel de industrialización, tecnificar su agricultura, lograr un incremento general de su producción, conseguir altos niveles de vida y finalmente adoptar los principios de una educación y valores culturales modernos.[22] Para Escobar, el desarrollo, tal como fue concebido originalmente, fue un «sueño», que cincuenta años después se convirtió en «pesadilla».



También manifiesta que el desarrollo como práctica suele devenir en una simple transición de lo tradicional a lo moderno. En este sentido, coincide con Sen en que el desarrollo sería una manera de propagación del modo de vida occidental, a través de la modernización. Las consecuencias de la aplicación de este tipo de políticas de desarrollo serían funestas para las sociedades llamadas tradicionales, pues implicarían el abandono de sus modos de vida, costumbres, creencias y prácticas culturales, y la adopción del estilo de vida de los países desarrollados.

Las consecuencias de la aplicación de este tipo de políticas de desarrollo serían funestas para las sociedades llamadas tradicionales, pues implicarían el abandono de sus modos de vida, costumbres, creencias y prácticas culturales, y la adopción del estilo de vida de los países desarrollados.

La aplicación universal del ideal de desarrollo planteado en estos términos, implicaría la desaparición de sociedades y culturas enteras, que abandonando su tradicionalismo (realidad entendida como sinónimo de atraso para muchos especialistas en desarrollo), se convertirían en entidades modernas, acercándose tanto como fuera posible a los modelos de los países industrializados.

[20] Ferguson, 1994; Escobar, 1995.
[21] Gupta, 1998.
[22] Escobar, 1995:4.

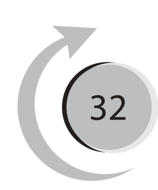
Escobar cita un pasaje de un documento de las Naciones Unidas de 1951 donde se reconoce el costo social que el desarrollo tendría que resignar:

> *«Se entiende que un rápido crecimiento económico es imposible sin ajustes dolorosos. Antiguas filosofías tendrán que ser olvidadas; viejas instituciones sociales tendrán que desintegrarse; lazos de castas, credos y razas tendrán que evaporarse; y un gran número de personas que no podrán ir a la par que el progreso verán frustradas sus expectativas de una vida confortable. Muy pocas comunidades están dispuestas a pagar el precio total del progreso económico».*[23]

El enfoque crítico de la antropología indica que el desarrollo como ideología se equipara con la idea de modernización, urbanización, e industrialización, usándose muchas veces como sinónimos, no sólo por los expertos, sino que dicha retórica ha calado hondo en la gente común y corriente.

Escobar también detecta una cierta óptica mesiánica de algunos proyectos que podrían salvar a toda comunidad, nación o país, que aceptara ser encaminada hacia el desarrollo (1995:25). El desarrollo económico aparece como la única vía correcta donde todos los instrumentos necesarios para su aplicación están a disposición: ciencia, tecnología, planificación y asesoría de las organizaciones internacionales. Para que el desarrollo sea legitimado como la única vía posible de progreso ha sido fundamental lo que Escobar llama la «*profesionalización*» del mismo, proceso por el cual éste se ha afirmado como un área de especialización, como una ciencia y como una matriz para muchas sub-disciplinas académicas del conocimiento occidental.

El futuro del Tercer Mundo, entonces, se convierte en un dominio más de los países avanzados de occidente, los cuales disponen del arsenal teórico y técnico, del *know-how*, para sacar a los países pobres del subdesarrollo. Dicho autor agrega que esto se consigue a través de … *«una serie de técnicas, estrategias y prácticas disciplinarias que incluyen la generación, validación, y difusión del conocimiento del desarrollo, incluyendo disciplinas académicas, métodos de investigación y de enseñanza; en otras palabras, aquellos mecanismos a través de los cuales una «política de la verdad» se crea y se mantiene».*[24]



> *«Un punto de partida para el análisis de la naturaleza del desarrollo como discurso son las premisas básicas que fueron formuladas en los 1940s y 1950s. La premisa fundamental era la creencia en el rol de la modernización como la única fuerza capaz de destruir relaciones y supersticiones arcaicas, a cualquier costo social, cultural o político. La industrialización y la urbanización eran vistas como rutas inevitables y necesarias hacia la modernización. Sólo a través del avance material podría ser conseguido el progreso social, cultural y político. Esta visión determinó la creencia que sólo la inversión de capital era el ingrediente más importante para el crecimiento económico y el desarrollo».*[25]

Este último punto es fundamental para el tema en cuestión, porque esta profesionalización del desarrollo es lo que ha permitido separarlo, como realidad y como

---

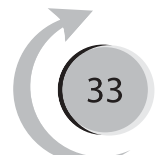
[23] Naciones Unidas, Departamento de Asuntos Sociales y Económicos, 1951.
[24] Escobar, 1995:45.
[25] Escobar, 1995:41.

disciplina, del ámbito de la política y de la cultura, presentándolo como un campo *neutral*. La disciplina de la economía ha jugado un rol muy importante, debido a que ha tomado bajo su esfera, al desarrollo como una especialidad. El hecho de que … *«los economistas no ven su ciencia como discurso cultural»,* y que … *«en su larga e ilustrada tradición realista, su conocimiento es interpretado como una representación neutral del mundo y la verdad acerca de él»,*[26] reafirma aún más, la supuesta neutralidad del desarrollo como práctica y como campo académico.

Algunos países industrializados utilizarían los proyectos de desarrollo como medios de incrementar el mercado, e imponer su presencia en algunas partes del mundo.

Que el desarrollo no es sólo un discurso o una narrativa, sino que también ha resultado una industria y una retórica, constituye el argumento sostenido por el antropólogo norteamericano James Ferguson de la Universidad de California en Irving. Basa su posición en un trabajo de campo donde afirma que: … *«para la industria del desarrollo en Lesotho el 'fracaso' parece ser la norma».*[27] Los componentes de esta industria serían las organizaciones que apoyan el desarrollo, con un discurso común, caracterizado por una definición similar y una solución de problemas, donde un panel de expertos, podría desempeñarse en cualquier país del mundo, sólo sustentado por su experiencia acumulativa.

> *«Por un lado, el término 'desarrollo' es usado para referirse al proceso de transición o transformación, hacia una economía moderna, capitalista, industrial, modernización, desarrollo capitalista, el desarrollo de las fuerzas de producción, etc. El segundo significado, muy de moda desde la década de 1970 en adelante, se define en términos de 'calidad de vida' - 'estándar de vida', y se refiere a la reducción de los niveles de pobreza y de las necesidades materiales. La direccionalidad implicada a la palabra «desarrollo» en este último sentido ya no es más histórica, sino moral».*[28]



En general, el enfoque crítico de la antropología indica que el desarrollo como noción se equipara con la idea de modernización, urbanización, e industrialización, usándose muchas veces como sinónimos, no sólo por los expertos, sino que dicha retórica ha calado hondo en la gente común y corriente. Por un lado, desarrollo significa el tránsito a la modernización, a la industrialización, y por el otro, se define según el concepto que los organismos abocados al mismo, han comenzado a promover desde los años '70, calidad de vida y reducción de la pobreza.

Ferguson, al enfatizar el enfoque del desarrollo como retórica, afirma que éste se aplica como un ejercicio de poder, no necesariamente personificado, y que a menudo no expresa las verdaderas intenciones, sino las ocultas (1994:17). Nuevamente se presentan aquellos casos donde algunos países industrializados utilizarían los proyectos de desarrollo como medios de incrementar el mercado, e imponer su presencia en algunas partes del mundo.

[26] Escobar, 1995:58.
[27] Ferguson, 1994:8.
[28] Ferguson, 1994:15.

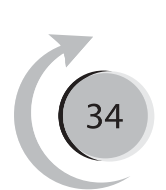
3. NOCIONES LOCALES DE BIENESTAR

La creencia de que una única definición de bienestar se puede aplicar universalmente para todas las culturas está implícita en la noción del desarrollo entendido como una receta universal, prescripción que Rao y Walton definen como la creencia que si una intervención funciona bien en un contexto, deberá tener igual éxito en otros.[29]

La creencia de que una única definición de bienestar se puede aplicar universalmente para todas las culturas está implícita en la noción del desarrollo entendido como una receta universal.

Hoy en día muchas organizaciones de desarrollo, incluido el Banco Mundial, aceptan que la noción de bienestar es relativa, y que cada sociedad o cultura la define según sus propios valores. También se reconoce que la concepción de «qué es ser pobre» depende de las normas de cada sociedad, y que la idea de bienestar tiene múltiples dimensiones.

La cultura es relevante para el desarrollo, pues determina qué tiene valor en una sociedad, es decir, cómo influencia sobre los individuos y las comunidades, y cómo responden éstos a los cambios resultantes del desarrollo. En muchos países, como Guatemala y Camerún, por ejemplo, la pobreza se define principalmente en relación con la alimentación. Si hay hambre, hay pobreza y mendicidad. Los pobres comen una sola vez al día y sufren los efectos de la desnutrición. En Sudáfrica, en cambio, los pobres son descritos como … «*aquéllos que no tienen trabajo seguro*», y las comunidades pobres resultan aquéllas que no disponen de trabajos formales. Son dos maneras distintas de definir la pobreza.[30]



Hoy en día muchas organizaciones de desarrollo, incluido el Banco Mundial, aceptan que la noción de bienestar es relativa, y que cada sociedad o cultura la define según sus propios valores.

> *«Para entender las concepciones locales de bienestar, y para incorporar el 'sentido común' y la 'voz', los recipientes de la acción pública necesitan estar involucrados como agentes centrales en la formación e implementación de las políticas. Esto implica que la teoría y la práctica del desarrollo será más difícil y necesariamente, más participativa».*[31]

Es decir, al aceptar que tanto la pobreza como el bien común son definidos por la propia sociedad o la cultura, se está sugiriendo un nivel de autonomía cultural que afectaría y pondría límites precisos a las políticas de desarrollo. Estas políticas tendrían que adaptarse y ceñirse a cada cultura, y no al revés, como ha parecido ser la tendencia hasta el presente. En el libro *Culture and Public Action* (Cultura y Acción

---

[29] Rao y Walton, 2004:362.
[30] Narayan, 2000:37.
[31] Rao y Walton, 2004:361.

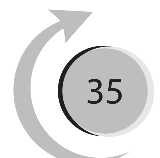
Pública), editado para el Banco Mundial por dos economistas de esta organización, Vijayendra Rao y Michael Walton (Stanford, 2004), hacen un llamado general a los encargados de las políticas públicas para que se dé mayor relevancia a la cultura.

Como ejemplo de su importancia, ambos especialistas exponen un caso donde el concepto de bienestar, definido localmente, es ignorado por los funcionarios responsables de la aplicación de un proyecto de desarrollo en un pueblo de Sudán, África, y por esa razón, el proyecto fracasa. En este caso, la falta de atención hacia las culturas locales (en particular al parentesco y a la estructura social) tuvo como consecuencia que los funcionarios del proyecto perdieran de vista los primeros signos de sequía y escasez, y que malinterpretaran como corrupción, las respuestas de la cultura local a esta situación de emergencia.[32]

Al aceptar que tanto la pobreza como el bien común son definidos por la propia sociedad o la cultura, se está sugiriendo un nivel de autonomía cultural que afectaría y pondría límites precisos a las políticas de desarrollo. Estas políticas tendrían que adaptarse y ceñirse a cada cultura, y no al revés, como ha parecido ser la tendencia hasta el presente.

Esto sucedió a mediados de 1998 cuando la escasez de alimentos empezó a sentirse fuertemente en Sudán. Las organizaciones de apoyo estaban convencidas que dicha reducción se debía más a la corrupción de los jefes locales y de los militares, que a una real insuficiencia de alimentos. La impresión era que los líderes locales se apropiaban de las donaciones destinadas a los más necesitados.

En efecto, para Simon Harrigan, autor de un artículo al respecto, esto era lo que en realidad ocurría, pero no debido a las motivaciones que admitían los expertos en ayuda internacional. El autor observó, por ejemplo, que una anciana devolvió la ración que le había sido concedida por la ayuda internacional, durante una asamblea celebrada en un lugar secreto coordinada por los líderes locales. Para los funcionarios de ayuda humanitaria, esto indicaba claramente que las elites estaban apropiándose de la ayuda nacional e internacional; es más, el hecho que los más necesitados devolvieran sus raciones era un indicio que demostraba hasta qué punto los débiles se resignaban ante el dominio de las elites.[33]



¿En qué consistió el error de apreciación de esta visión externa por parte de los expertos en desarrollo? Se guiaron por estereotipos y falsas percepciones; no consideraron las peculiaridades de la cultura local. No estaban al tanto que la propiedad en el sur de Sudán no se basaba en el derecho individual sino en los grupos de parentesco. Inclusive en tiempos de crítica escasez de alimentos, sería muy raro que un individuo acudiera por ayuda a un grupo de parentesco que no fuera el suyo. Por lo tanto, el auxilio y las donaciones deberían haber recaído en las unidades económicas consideradas más importantes para la cultura local, los linajes, con el fin de que estos grupos distribuyeran la ayuda según sus propios criterios, y no ser entregada a aquellos individuos considerados más necesitados por funcionarios que llegaban desde lejos, sin conocer cómo actuaban las culturas locales.

[32] Rao y Walton, 2004:5.
[33] Harrigan, 2004.

La importancia de los grupos de parentesco en esta sociedad era tal, que su supervivencia se respetaba tanto como la del propio individuo. Debido a que dentro de cada grupo de parentesco los efectos de la escasez se habían distribuido equitativamente, muchos observadores externos no repararon en la inminencia de la crisis.

> *«Una perspectiva culturalmente informada no es tanto una receta sino más bien una perspectiva, una manera de ver las cosas. Ve a los individuos impulsados por motivos, incentivos, creencias e identidades culturales que interactúan con incentivos económicos para transformar la realidad. Considera a los iniciadores de las políticas públicas —que puede ser el gobierno, las ONGs, los donantes internacionales— no sólo como agentes de cambio, sino como parte de las relaciones desiguales que se dan dentro de las relaciones donantes-beneficiarios».*[34]

En Lesotho, África, uno de los proyectos de desarrollo con mayor apoyo internacional también fracasó porque sus funcionarios no entendieron las diferencias culturales existentes entre ellos, los supervisores y los aparentes beneficiarios. Según explica detalladamente James Ferguson (1994) el proyecto de desarrollo de Thaba-Tseka sobre promoción de la ganadería, apoyado por la FAO, el Banco Mundial y el CIDA (Canadian International Development Agency) de Canadá, iniciado en 1974, tenía como objetivo expandir los recursos ganaderos, promover su comercialización y regularizar la producción de esta importante región, con el fin de contribuir con el desarrollo económico del país.

Durante largo tiempo los economistas se sintieron frustrados por el poco crecimiento de la ganadería en una zona con tierras muy ricas en recursos naturales, y atribuyeron este fracaso a las formas tradicionales y no-comerciales del manejo del ganado por parte de los pobladores. Es más, la frustración resultó más significativa cuando se comprobó que tales condiciones se habían mantenido sin cambios durante años, no obstante los esfuerzos de las autoridades coloniales y post-coloniales.

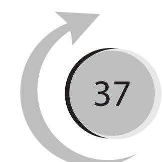
Si bien es cierto que los diagnósticos de los organismos internacionales reconocían que había una forma tradicional de manejo del ganado que se oponía a una visión puramente comercial, los funcionarios no realizaron ningún esfuerzo para comprender el punto de vista de los pobladores, ni se plantearon la existencia de una lógica de eficiencia en ese tradicionalismo. Los informes de la burocracia advertían que … *«el ganado no era criado por los Basotho como un bien comercial»*, … *«hay razones tradicionales para mantener el ganado —dotes matrimoniales, prestigio, etc.— que hacen que los campesinos no quieran venderlos para adquirir plusvalía»*, … *«animales no productivos son retenidos por sus dueños solamente como un símbolo de estatus»*.[35]

[34] Rao y Walton, 2004:9.
[35] Ferguson, 1994:135.

Sin embargo, la sola observación de que una economía tradicional privilegiaba el estatus social, el prestigio y otras razones, y tomaba en cuenta el valor de cambio del bien en cuestión, no sirvió para que los expertos en desarrollo pudieran advertir y superar este obstáculo, y encontraran formas participativas que incorporaran la voz de los intervenidos, siguiendo los modelos actuales. Estas observaciones concluyeron, como advirtiera Mary Douglas, en reproducir la costumbre de culpar a la cultura por el atraso económico, perspectiva que se limita a dos tipos de universos: una cultura individualista y racional, y otra tradicional, atrasada y opuesta al desarrollo.

Estas observaciones concluyeron, como advirtiera Mary Douglas, por reproducir la costumbre de culpar a la cultura por el atraso económico, perspectiva que se limita a dos tipos de universos: una cultura individualista y racional, y otra tradicional, atrasada y opuesta al desarrollo.

> *«Los economistas han aceptado el axioma que un comportamiento racional se guía por el interés; que ganar es siempre preferible a perder. Pero a medida que trabajaban con la gente pobre, que no estaba interesada en una mayor prosperidad, se sorprendieron al ver que los supuestos beneficiarios aceptaban sus ofertas de desarrollo económico con indiferencia, y reconocieron que esas personas no querían nuevas oportunidades, porque se resistían al cambio. Parecía una quimera ver a pobres no motivados para trabajar por mayores salarios, una vez que habían ganado lo estrictamente necesario. Era frustrante ver a esos campesinos gastar sus exiguos ingresos en grandiosas fiestas en lugar de invertirlos en sus tierras. Los expertos justificaron tal proceder, argumentando que la cultura tradicional era contraria a un comportamiento económico racional, e impedía que las naciones pobres alcanzaran su desarrollo».*[36]



La lectura de esta problemática por parte del antropólogo James Ferguson, quien investigó lo ocurrido con este proyecto, para su tesis doctoral en la Universidad de Harvard, fue que los pobladores de la zona, no solamente se respetaban por su riqueza material, sino también por su riqueza social. La tenencia de ganado en la región era una forma de propiedad, que permitía intensificar las relaciones sociales con otros miembros de la comunidad, y constituía un bien que permitía asegurarse una buena posición dentro de su comunidad.

Las dotes matrimoniales, por ejemplo, casi siempre se pagaban con ganado, y como en muchas otras sociedades, el matrimonio era una de las instituciones que unifica más a las familias de una colectividad. La posesión de ganado generaba una serie de relaciones sociales imposible de producir por otro medio. Para atender el ganado, un individuo o jefe de familia debía contar con la colaboración de los demás miembros de la comunidad, por ejemplo, compartir los pastos o cuidar los animales que estaban lejos de la propiedad. A cambio de esto recibía un pago no sólo material, sino que también se establecían relaciones de colaboración, reciprocidad y a veces, vínculos de clientelismo.

[36] Mary Douglas, 2004:87.

Mediante la posesión y el cuidado del ganado, el poseedor o cuidador asumía una posición social, aunque fuera de dominación o de dependencia, pero que cumplía un rol importante dentro de las relaciones de dicha sociedad. Bajo esta visión, es comprensible que la cantidad de animales poseídos fuera más importante que la productividad de los mismos. Asimismo, el ganado en la región no sólo era un bien económico, sino también un bien social, por lo que desprenderse del mismo para ganar un poco de divisas monetarias no tenía, dentro de la lógica de este modo de vida, ningún sentido (Ferguson, 1994).

Se debe reconocer como elemento clave dentro del desarrollo sostenible, el conocimiento de otros patrones culturales, incluido el local y autóctono, por parte de los especialistas en planes de desarrollo. Por ello, un desafío importante, para asegurar el éxito, es la administración sensata de los recursos culturales. Para lograr este fin, se deben alcanzar tres objetivos fundamentales:

> *«Respetar y proteger los sistemas de conocimiento tradicionales, especialmente los de las poblaciones autóctonas; reconocer la contribución de los conocimientos tradicionales a la protección del medio ambiente y a la gestión de los recursos naturales, y favorecer las sinergias entre la ciencia moderna y los conocimientos locales».*[37]

A pesar de la importancia que se confiere al conocimiento autóctono tradicional, en los foros internacionales de desarrollo y medio ambiente, los progresos en este tema se han visto entorpecidos por malos entendidos y tergiversaciones de una parte y otra. El intercambio y debate de las ideas mencionadas anteriormente será necesario para superar este estado de cosas.

En este sentido, es un buen ejemplo los proyectos lanzados en la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Sostenible que indiscutiblemente reconocen los conocimientos locales contribuyendo así a re-pensar cómo definir y lograr los objetivos de gestión de la biodiversidad. Uno de los temas clave es la inclusión del saber autóctono para la evaluación del impacto de los proyectos de desarrollo.

---

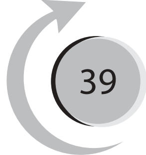
[37] *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural,* Principales Orientaciones de un Plan de Acción para la Aplicación de la Declaración sobre la Diversidad Cultural, Objetivo N° 14. UNESCO, 2003.

4. DIVERSIDAD CULTURAL Y DESARROLLO

En nuestras sociedades cada vez más diversificadas, resulta indispensable garantizar una interacción armoniosa y una voluntad de convivir de personas y grupos con identidades culturales plurales, variadas y dinámicas. Las políticas que favorecen la inclusión y la participación de todos los ciudadanos garantizan la cohesión social, la vitalidad de la sociedad civil y la paz. Inseparable de su contexto democrático, el pluralismo cultural es propicio para los intercambios culturales y para el desarrollo de las capacidades creadoras que alimentan la vida pública.

> *«La defensa de la diversidad cultural es un imperativo ético, inseparable del respeto de la dignidad de la persona humana. Supone el compromiso de respetar los derechos humanos y las libertades fundamentales, en particular los derechos de las personas que pertenecen a minorías y los de los pueblos autóctonos. Nadie puede invocar la diversidad cultural para vulnerar los derechos humanos garantizados por el derecho internacional, ni para limitar su alcance».*[38]

Fortalecer la preservación de la diversidad cultural es uno de los objetivos esenciales y permanentes del sistema de las Naciones Unidas en general, y de la UNESCO en particular. Los nuevos desafíos que plantea la globalización, paulatinamente están dando un valor substancial a la redefinición de la relación entre diversidad cultural y desarrollo. A pesar de su revisión constante, muchos modelos de desarrollo no han cumplido con las expectativas que suscitaron, principalmente por la falta de un diálogo permanente entre los conceptos arriba mencionados, pues no se puede romper el nexo causal que los une, sin comprometer la sostenibilidad.



Los planes de desarrollo han tendido a ignorar el elemento esencial que constituye el capital contenido en la creatividad y el compromiso de los diversos grupos sociales. Esta creatividad y este compromiso son expresiones directas de la diversidad cultural, porque el principio de ésta asegura el mantenimiento de una reserva de conocimientos que corresponden a pasados pertinentes y a futuros anhelados.

La diversidad cultural, lejos de ser fuente de división, une a los individuos, a las sociedades y a los pueblos, permitiéndoles compartir el caudal constituido por el patrimonio del pasado, la experiencia del presente y la expectativa del futuro. Dicho caudal del que cada uno es a la vez, contribuyente y beneficiario, es lo que garantiza la

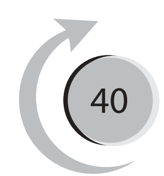
[38] *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural,* Art. 4. UNESCO, 2003.

sostenibilidad de un desarrollo para todos. Definida así, la diversidad cultural ilumina los elementos de la alteridad que en ella existen, puesto que los seres humanos encuentran una parte valiosa de su propia humanidad en los «otros».[39]

Detrás de muchos proyectos de desarrollo ha existido la noción de un determinismo cultural que sostiene aún, que la cultura de un grupo es la determinante en su predisposición hacia el crecimiento económico. Si se considera el pensamiento de Max Weber,[40] quien sostenía que fue la ética protestante la que permitió el éxito de las economías capitalistas, entonces, el determinismo cultural resulta opuesto a la diversidad cultural, pues establece que sólo algunas sociedades podrían desarrollarse y otras no, por lo que aquellos estados multiculturales tendrían pocas posibilidades de lograr un desarrollo sistemático. Para Amartya Sen esta opinión es el resultado de un gran prejuicio cultural.[41]

Si se considera el pensamiento de Max Weber, quien sostenía que fue la ética protestante la que permitió el éxito de las economías capitalistas, entonces, el determinismo cultural resulta opuesto a la diversidad cultural, pues establece que sólo algunas sociedades podrían desarrollarse y otras no.

Samuel Huntington, uno de los intelectuales que promueve este tipo de nociones, puso como ejemplo, países que pudieron desarrollarse y otros que no, según sus orientaciones culturales, tal el caso de Ghana y de Corea del Sur. En la década de 1960 los datos económicos de ambos países eran casi iguales, pero treinta años después Corea del Sur se había industrializado; se convirtió en la vigésima cuarta economía mundial, con grandes corporaciones multinacionales, exportadora de automóviles, artefactos electrónicos, etc; su ingreso per cápita aumentó sustantivamente.



Por el contrario, Ghana permaneció dentro de sus mismos estándares con ingresos per cápita quince veces inferiores a los de Corea del Sur. La explicación recayó en diferentes apreciaciones. Los coreanos del sur valoraban la frugalidad, la inversión, el trabajo duro, la educación, la organización y la disciplina. Para los ghanianos *«la cultura cuenta»* según lo establecido por Harrison y Huntington (2000:xiii)

Sen descalifica este argumento de Huntington al notar que en la década de 1960 ambos países también tenían diferencias culturales y sin embargo poseían indicadores económicos similares. ¿Qué efecto se le atribuye entonces a la cultura?, o ¿existían otros factores de índole económica y política que explicarían el despegue y la diferencia entre el desarrollo de los países? En el caso de Corea del Sur, había una clase empresarial muy fuerte y muy activa que propuso desarrollar su economía desde sus propias capacidades; asimismo, la alianza que Corea del Sur estableció con Japón y Estados Unidos fue fundamental y finalmente, los cambios que se observaron en Corea del Sur fueron el resultado de las transformaciones ocurridas en ese país, desde fines de la segunda guerra mundial, las que no podrían ser atribuidas a una cultura coreana de carácter ancestral.[42]

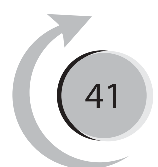
[39] *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural.* UNESCO, 2003.
[40] Weber Max; *Ética Protestante*; Alba Libros, Madrid, 1999.
[41] Sen, 1999:46.
[42] Sen, 1999:47.

Un importante avance para superar este tipo de prejuicios es lograr que un país multicultural pueda alcanzar el desarrollo sin que ninguna de sus diversas culturas represente un obstáculo para lograrlo. El informe del PNUD afirma claramente que … «*no existen indicios de una relación clara, positiva o negativa, entre la diversidad cultural y el desarrollo*» (PNUD, 2004:4). La convicción de que un estado nacional pueda forjar una unidad en medio de la diversidad cultural, estableciendo políticas que reconozcan dicha diversidad y su carácter multicultural, tanto como su propia identidad no significa necesariamente que vaya en contra de ciertas políticas de estado. Una fuerte unidad nacional es posible de lograr con diversidad cultural, pues sus diferentes identidades étnicas no colisionan con su compromiso hacia el estado.

El desafío por crear conciencia de que los derechos culturales son tan importantes como los demás está en pleno proceso de debate. Lamentablemente dentro de las categorías de derechos humanos (civiles, económicos, sociales y políticos), los culturales son los que han recibido menos atención.

> «*Los países no están obligados a elegir entre unidad nacional y diversidad cultural. Los estudios indican que ambas pueden coexistir y, de hecho, con frecuencia así lo hacen. En una encuesta aplicada a los ciudadanos belgas, éstos respondieron en forma abrumadora que se sentían tanto belgas como flamencos o valones; de la misma manera, los ciudadanos de España respondieron que se sentían tanto españoles como catalanes o vascos (PNUD, 2004:3). Estos países y otros se han esforzado por acoger diversas culturas. También se han esforzado por crear unidad, fomentando respeto por las diversas identidades y la confianza en las instituciones del Estado*».

> «*Los inmigrantes no necesitan abandonar el compromiso con sus respectivas familias de origen cuando establecen lealtades con sus nuevos países. Los temores de que al no asimilarse al país de acogida pudieran fragmentar el país no tienen fundamento. La asimilación sin acceso a otras alternativas, ya no es un modelo de integración viable ni tampoco necesaria. Diversidad y unidad del estado no constituyen una disyuntiva. Una forma de crear estados diversos y unificados es a través de políticas multiculturales*».[43]



El desafío por crear conciencia de que los derechos culturales son tan importantes como los demás está en pleno proceso de debate. Lamentablemente dentro de las categorías de derechos humanos (civiles, económicos, sociales y políticos), los culturales son los que han recibido menos atención. Este tema tan controversial, en algunos pueblos no occidentales puede chocar frontalmente con los códigos morales de occidente y estar en contraposición con la Declaración Universal de Derechos Humanos. La demora en asumir la defensa de estos derechos como prioritarios se debe a que la mayoría de los economistas consideran superfluo preocuparse por la cultura, pues esto recién debería hacerse cuando todos los demás problemas estén resueltos.[44]

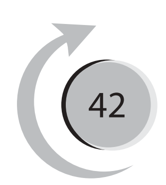
El caso de Bolivia es relevante. El *Informe sobre Desarrollo Humano 2004* otorga un lugar importante al carácter multicultural del país, dedicándole inclusive dos capítulos de reflexión y análisis. Los datos han sido recogidos a través de encuestas de carácter nacional, en las que utilizaron indicadores culturales elaborados por el

[43] PNUD, 2004:3.
[44] PNUD, 2004:28.

Instituto Nacional de Estadística de Bolivia y tomados del Censo Nacional de Población y Vivienda 2001. Además de estos datos, el equipo trabajó con 23 grupos focales de diferentes segmentos étnicos, regionales y religiosos.

Las preguntas que se utilizaron para explorar la identidad y reafirmación cultural de los bolivianos fueron: *«¿Le gustaría que Bolivia fuera un país abierto y que preserve su cultura en el 2015?»* El 72% respondió afirmativamente; *«¿Estoy orgulloso de ser boliviano?»* En este caso el 97% reafirmó su nacionalidad. En lo referente a pueblos indígenas, el resultado de quienes se auto-identificaron como tales se expresan a continuación:

• Aymara	25,23 %
• Quechua	31,00 %
• Otros (guaraní, chiquitano, mojeño)	6,10 %
• Ninguno	37,95 %



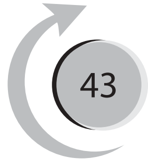
Las conclusiones del informe sobre la diversidad cultural boliviana resultaron prometedoras. Las potencialidades, derivadas de la información recabada por los autores, consistente en la construcción de una identidad incluyente, dentro de un espacio público que aglutinara todas las etnias que coexisten en Bolivia, han fomentado un diálogo intercultural con el fin de encaminar el país hacia el desarrollo. Si bien no se ha investigado profundamente sobre cómo los factores subjetivos inciden en un proyecto de desarrollo, el hecho de que los autores dedicaran un capítulo para conocer las condiciones subjetivas presentes hoy en la sociedad boliviana, constituye un argumento indicativo de que … *«sin esa disposición subjetiva de la gente para el cambio, a partir de sus emociones, proyecciones, actitudes u opiniones, no se podría encarar eficientemente los retos de la globalización»*. No obstante, el informe ha captado algunas opiniones frente al cambio, al riesgo, a la innovación, al mercado y a las nuevas tecnologías de información.

5. LA VISIÓN DE LA UNESCO

5.1. NUESTRA DIVERSIDAD CREATIVA

El informe que la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo (1995) presentara a la UNESCO, en el cual se ha efectuado un análisis crítico a la práctica y discurso de los proyectos de desarrollo, constituye una de las publicaciones más coherentes sobre el tema. Se nutre no solamente del aporte de los especialistas de la Organización, sino de connotados pensadores especialmente convocados, como el antropólogo Marshall Sahlins y el economista y filósofo Amartya Sen. El ensamblaje y la síntesis final nos revelan una articulación sumamente sólida a través de todo el texto.

Una de las hipótesis centrales de la cual parte el informe es que la idea de desarrollo imperante hasta los noventa proponía una evolución unilineal, de por sí contraria a la diversidad cultural existente en la mayoría de los países del orbe y ése debía ser el camino único, inevitable, obligatorio, y natural; única vía del progreso de la humanidad, por la que debían transitar ineludiblemente todas las sociedades y grupos sociales, para alcanzar la modernidad. Consecuentemente, dicha idea dejaba de lado la posibilidad de otros tipos de desarrollo, de otros tipos de derroteros hacia el progreso por los cuales podrían transitar los pueblos que así lo quisieran.



En esta línea de pensamiento, se podría concluir que no es conveniente hablar de cultura y desarrollo como entes separados, pues resultaría una premisa falsa que desviaría la discusión hacia un resultado previsto, un desarrollo de tipo unilineal, donde se excluyeran los conceptos de desarrollo humano y desarrollo participativo.

> *«La complejidad de considerar la cultura como parte del desarrollo en los últimos cincuenta años se debe a la imposibilidad de distinguir los aspectos constitutivos, funcionales e instrumentales del discurso cultural. Como el reporte de la Comisión sobre Cultura y Desarrollo de las Naciones Unidas explicó explícitamente, no es la cultura la que está inmersa en el desarrollo; es el desarrollo el que está inmerso en la cultura».*[45]

El informe da preponderancia a la protección del medio ambiente y a la biodiversidad, impulsando políticas para su salvaguardia, donde se asuman posiciones conservacionistas de la cultura, se entablen negociaciones multilaterales y se participa en la modernidad sin perder las tradiciones, las costumbres, los modos de vida y el

[45] Lourdes Arispe; Miembro de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, y Ex Subdirectora General para la Cultura de la UNESCO, 2004:163.

respeto por todos los seres vivos. Esta publicación constituyó la base para la elaboración de un documento que fue presentado en la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Sostenible,[46] donde se trazaron los lineamientos de la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural y las orientaciones para la aplicación del plan de acción.[47]

La diversidad se manifiesta en la originalidad y la pluralidad de las identidades que caracterizan los grupos y las sociedades que componen la humanidad. Fuente de intercambios, de innovación y de creatividad, la diversidad cultural es, para el género humano, tan necesaria como la diversidad biológica para los organismos vivos. En este sentido, constituye el patrimonio común de la humanidad y debe ser reconocida y consolidada en beneficio de las generaciones presentes y futuras.

Los proyectos lanzados en la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Sostenible reconocen el conocimiento autóctono y las cosmogonías con el fin de re-definir y lograr los objetivos de gestión de la biodiversidad. Los temas clave incluyen … «*el conocimiento autóctono para la evaluación del impacto de los proyectos de desarrollo*» y … «*la revisión de estrategias de gestión de los recursos naturales para conciliar conocimientos autóctonos y cosmogonías*».

Los tiempos han cambiado y la interrelación entre naturaleza y cultura ha sido reconocida en los últimos treinta años mediante la creación de reservas de la biosfera, que consideran el papel de la cultura en la formación de paisajes, las aspiraciones legítimas de las poblaciones locales y la variedad de maneras de hacer uso de los recursos naturales.

En muchos países es difícil resolver el apoyo a los dos objetivos de conservar la biodiversidad y mantener la diversidad cultural, facilitando el acceso y el derecho a usar las tierras tradicionales y el agua. El propósito es identificar y documentar el conocimiento y las prácticas tradicionales en relación con el uso de los recursos ambientales. Para lograr dicho objetivo, los instrumentos y enfoques a utilizar en la elaboración de planes de desarrollo deberán reconocer las técnicas, las prácticas y los modos de vida de las poblaciones nativas, integrándolas en una estrategia de gestión autóctona y científica.

Así como los sistemas culturales tienen componentes materiales e inmateriales que no pueden separarse, al igual que el patrimonio cultural que posee una dimensión inmaterial, el desarrollo contiene también una profunda dimensión inmaterial que es preciso reconocer y fomentar para que la sostenibilidad se convierta en realidad.

---

[46] Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Sostenible, Johannesburgo, 2002.
[47] *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural.* UNESCO, 2003.

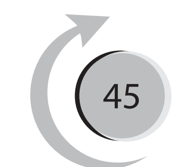
La UNESCO, al insistir en la necesidad de un nuevo diálogo entre el desarrollo material e inmaterial, introduce la perspectiva del patrimonio cultural y su principio de indivisibilidad en los debates mundiales sobre el desarrollo sostenible. Así como el patrimonio material adquiere sentido y significación en su relación con el patrimonio inmaterial, el desarrollo material sólo toma forma mediante la apropiación de los recursos del desarrollo inmaterial.

> *«El desarrollo inmaterial es el conjunto de capacidades que permite a las sociedades, a las comunidades y a las naciones definir sus escenarios de futuro de una manera integrada, dando prioridad a valores como participación, transparencia y responsabilidad. El desarrollo inmaterial concebido así, resulta el vínculo crucial entre la diversidad cultural y el desarrollo sostenible. La diversidad cultural enriquece el conjunto de visiones que median las relaciones entre el pasado significativo y el futuro deseable. La fuerza de esta mediación crea un vínculo hacia la sostenibilidad, puesto que el mayor obstáculo para ésta resulta del divorcio entre las visiones del desarrollo material y las del desarrollo inmaterial».*[48]

La UNESCO, al insistir en la necesidad de un nuevo diálogo entre el desarrollo material e inmaterial, introduce la perspectiva del patrimonio cultural y su principio de indivisibilidad en los debates mundiales sobre el desarrollo sostenible».

5.2. CONVENCIÓN PARA LA SALVAGUARDIA DEL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL (2003)

¿Cómo establecer una relación entre el concepto de *patrimonio cultural inmaterial* y el debate sobre su conservación, con la discusión de *cultura y desarrollo*? ¿Por qué estos conceptos son importantes para el tema en cuestión? y ¿por qué los antropólogos discuten sobre sus implicaciones de gestión?



En primer lugar, la discusión sobre este amplio tema denominado cultura y desarrollo consiste básicamente en determinar el rol que debe tener la cultura dentro de los proyectos de desarrollo. Es común encontrar textos que mencionan la cultura como una mera herramienta, un instrumento, o una abstracción; por lo tanto no es posible visualizar sus realizaciones materiales, invisible aún para sustentar los mismos proyectos de desarrollo que necesitan representarla de alguna manera.

Es de imperiosa necesidad para los teóricos del desarrollo imaginar o interpretar el concepto de cultura, para poder cuantificarla o medir sus alcances. La noción de patrimonio inmaterial aporta no sólo una metáfora pletórica de sugerencias y un campo bien definido para situar la cultura convenientemente, sino que llega a instrumentar, no sin problemas, su concepto abstracto.

Es de imperiosa necesidad para los teóricos del desarrollo imaginar o interpretar el concepto de cultura, para poder cuantificarla o medir sus alcances. La noción de patrimonio inmaterial aporta no sólo una metáfora pletórica de sugerencias y un campo bien definido para situar la cultura convenientemente, sino que llega a instrumentar, no sin problemas, su concepto abstracto.

[48] *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural*. UNESCO, 2003.

Se define como patrimonio inmaterial a:

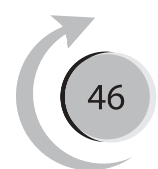
> … *«las creaciones de una comunidad cultural fundadas en las tradiciones expresadas por individuos que responden a las expectativas de su grupo, como expresión de identidad cultural y social, además de los valores transmitidos oralmente. Son testimonios de ello la lengua, la literatura, la música, la danza, las fiestas, los juegos, la mitología, los ritos, las costumbres, los conocimientos ancestrales, la gastronomía, la farmacopea tradicional y la manufactura de artesanías».*[49]

El carácter invisible de muchos aspectos culturales ha generado controversia entre los especialistas en desarrollo, pues ¿cómo medirlo?, ¿cómo cuantificarlo?

En octubre de 2001, la Conferencia General de la UNESCO consignó que:

> *«El patrimonio inmaterial abarca los procesos adquiridos por las personas, junto con las competencias y la creatividad heredadas y que continúan desarrollándose; los productos que manufacturan, los recursos, el espacio y otras dimensiones de corte social y natural necesarias para que perduren e inspiren dentro de sus comunidades, un sentimiento de continuidad y nexo con las generaciones precedentes; ello revierte en una importancia crucial para la identidad, la salvaguardia, la diversidad cultural y la creación de la humanidad».*

Entre las expresiones del patrimonio inmaterial se deben considerar los «espacios culturales», determinados por un lugar temporal y físico, como emplazamientos, parajes, plazas, donde se concentra la comunidad para la realización de actividades tradicionales, populares, habituales y públicas, generalmente periódicas, donde se celebran acontecimientos cíclicos, estacionales y anuales, tales como festivales de siembra y cosecha, procesiones, carnavales, rituales religiosos y desfiles.[50]



El carácter invisible de muchos aspectos culturales ha generado controversia entre los especialistas en desarrollo, pues ¿cómo medirlo?, ¿cómo cuantificarlo? Seguramente, si no se puede, es porque no tiene mayor valor. Podría argumentarse que el valor simbólico tiene su propio dominio y no puede, por lo tanto, ser incorporado al desarrollo entendido como crecimiento material, no imaginario. Al reconocer, que parte de la cultura es inmaterial, hay que considerar aquellos aspectos visibles y no visibles, como también los elementos intangibles que sí tienen presencia, la que puede y debe ser percibida al menos, por los interesados.

La definición enumerativa de la UNESCO, si bien corresponde a una definición poco apoyada por la antropología (se prefiere una definición conceptual más general que un listado de rasgos), se justifica porque está basada en la necesidad del economista de visualizar lo intangible. La terminología actual implica una «re-conceptualización» necesaria que sepulta la noción anterior de folklore ya obsoleta, pues había perdido

---

[49] UNESCO, Turín, marzo de 2001.

[50] Folleto *Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad*, Representación de la UNESCO en el Perú, 2002.

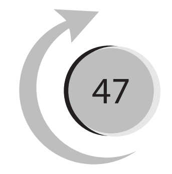
por completo su poder de convencimiento y su facultad de interacción interdisciplinaria. El folklore se convirtió en sinónimo de pintoresco, por lo tanto era tratado como algo superficial, ornamental, inclusive dentro de la cultura, sin influencia directa sobre el desarrollo de los pueblos.

Sin embargo, existen algunos problemas pendientes en cuanto al concepto de «inmaterialidad», especialmente aquéllos relativos a los inventarios culturales. El artículo 12 de la Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial (2003) establece que cada estado debe elaborar uno o más inventarios de la herencia cultural inmaterial presente en su territorio. Es menester reflexionar sobre la posibilidad de cuantificar o no, la cultura inmaterial, puesto que la material sí es cuantificable – vivienda, infraestructura, caminos, puentes, etc.

¿Qué es lo inmaterial en una danza tradicional? La coreografía, la energía, los movimientos, la alegría desplegada, la auto-estima que se vivencia mientras dura la magia de la danza y de la música. El vestuario, las máscaras y el local donde se efectuaron los ensayos, todo eso es tan tangible como los adobes de las casas y las cercas de los corrales.

5.3. INCERTIDUMBRES INMATERIALES

La UNESCO, como se ha citado anteriormente, considera como expresiones culturales inmateriales los valores culturales y los significados sociales contenidos en la música, la danza, la lengua, la literatura, las tradiciones orales, las artes del espectáculo, las fiestas, los festivales, los mitos y rituales, las creencias, el arte culinario, la medicina tradicional y todos aquellos conocimientos populares, cuyas representaciones transcurren en el tiempo y en el espacio. Pero no todo es inmaterial; el vestuario utilizado en una danza no sólo tiene un diseño complejo, sino un valor monetario objetivo; en cada fiesta se mueven miles de dólares en vestimenta y disfraces de danzantes. Las máscaras son artesanías que se pueden tocar, no son intangibles, y su durabilidad puede alcanzar hasta cien años o más. Hay colecciones de máscaras (en el Perú la más célebre es la de Arturo Jiménez Borja) que pueden llenar un museo, y ciertamente poseen un valor monetario.



¿Qué es lo inmaterial en una danza tradicional? La coreografía, la energía, los movimientos, la alegría desplegada, la auto-estima que se vivencia mientras dura la magia de la danza y de la música. El vestuario, las máscaras y el local donde se efectuaron los ensayos, todo eso es tan tangible como los adobes de las casas y las cercas de los corrales. Lo mismo sucede con la más intangible de las expresiones culturales: la música. Los instrumentos musicales, por ejemplo, ¿no son acaso objetos materiales? Por lo tanto, hay proteger no sólo lo inmaterial, sino también lo tangible dentro de lo intangible.

Lo inmaterial se convierte totalmente en material cuando se protege, se conserva, se preserva y se archiva.

Lo inmaterial se convierte totalmente en material cuando se protege, se conserva, se preserva y se archiva. Cuando se establecen políticas de preservación cultural a través de las imágenes fotográficas, filmaciones en video, o grabaciones sonoras, los resultados se perciben en las producciones de materiales concretos y físicamente corpóreos: cintas de sonido/video análogas o digitales, material fotográfico, material fílmico, y similares. A estos materiales tenemos que protegerlos, al igual que los

objetos patrimoniales, de las altas temperaturas, del alto grado de humedad, del polvo que se acumula, que se introduce en partículas microscópicas dentro de cualquier caja protectora, y los deteriora.

Es decir, se conserva la cultura inmaterial a través de medios materiales, objetos inanimados, que cobran vida nuevamente cuando la cinta produce su sonido o su imagen originales y se recrea la memoria; en ese instante se reproduce un momento cultural irrepetible, que sólo conservado así, por medios audiovisuales, puede ser susceptible de revalorarse, re-inventarse, re-interpretarse. Igualmente ocurre con los llamados museos de artes y tradiciones populares, o con los museos de la palabra, que existen en otros países de Latinoamérica y Europa, donde se conservan artesanías, disfraces, vestuarios, máscaras e instrumentos musicales.

Al hablar de cultura inmaterial, con todo lo avanzado y progresista, que parezca el término, no se deben dejar de lado las llamadas culturas populares, de carácter más urbano y moderno. Muchas veces la UNESCO se refiere a las expresiones tradicionales de las zonas rurales, que considera están en peligro de desaparición y que sí merecen una atención urgente en materia de conservación; pero esta sola concepción de autenticidad cultural (es decir, lo rural como lo único genuinamente representativo de una cultura, pues lo urbano moderno no se ha ganado aún, el derecho de ser objeto «preservable») ignora que en varios países de la región, hay muchas expresiones «*híbridas*» que, como diría García Canclini, están al borde de lo rural y de lo urbano, de lo tradicional y de lo moderno y como tales, pueden desaparecer en cualquier momento, o evolucionar, sin que nadie registre su historia, sus movimientos, sus sonidos.

Tal es el caso de la música «chicha» en el Perú, que en cada país de Latinoamérica tiene su contraparte. Su mención exaspera a muchos ciudadanos «letrados» y «cultos», porque consideran estos productos como culturalmente inferiores, a veces como sinónimo de barbarie. A muy pocos les preocupa esta música, que cuenta con cuarenta años de existencia, como para conservar su discografía, la historia de sus creadores y de sus principales intérpretes. Ante esta falta de interés surgen las preguntas: ¿hay expresiones culturales de mayor valor y de valor menor? ¿Algunas merecen preservarse y otras no? ¿Quién decide qué debe preservarse y qué no merece conservarse? Amartya Sen afirma que son las personas mismas las que deben hacerlo, refiriéndose a la gente afectada, pero se sabe que no todos los sectores tienen una adecuada representación en el estado.

De manera que, como conclusión tentativa en este aspecto, se puede agregar que para proteger las culturas inmateriales, denominadas también «culturas vivas», hay que monumentalizarlas; hay que convertir lo inmaterial en material, lo «vivo» en objeto, y hacerlo sujeto de conservación. Para establecer políticas de preservación en música, danzas y fiestas, se pueden organizar inventarios audiovisuales, que constituirían una realidad tangible, origen de un patrimonio cultural de segunda generación.

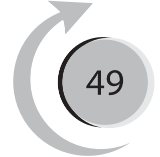
5.4. LOS INVENTARIOS CULTURALES

Michael F. Brown (2003) enfatiza que los inventarios, al tener relación directa con el problema de los derechos de autor, tendrían efectos funestos sobre los grupos indígenas, que se refugiarían en el secreto por temor de que su herencia cultural sea «apropiada» por terceros. También cuestiona la misma posibilidad de elaborar inventarios por parte de los estados, especialmente aquellos países con una gran diversidad cultural, pues rebasaría por completo las posibilidades de cualquier burocracia estatal. Para Brown, la práctica de realizar inventarios se debe a una influencia directa por conservar el patrimonio de la naturaleza. Se pretende, según él, hacer lo mismo con el patrimonio cultural. Si no toda cultura es *performance* (obra/producción), y si no toda cultura es factible de ser representada o dramatizada, se pregunta este autor: ¿cómo inventariar los valores, las emociones, las creencias?

Los inventarios, al tener relación directa con el problema de los derechos de autor, tendría efectos funestos sobre los grupos indígenas, que se refugiarían en el secreto por temor de que su herencia cultural sea «apropiada» por terceros.

Por último, Brown se deja llevar por cierto sentimentalismo, cuando agrega que a la Convención no le interesa el nivel de vida de los mismos actores sociales, sino solamente sus productos culturales. Olvida el autor, uno de los temas que justamente se está discutiendo en este documento, el cual resulta ser el balance entre «nivel de vida», y su definición, que han estado totalmente teñidos de un materialismo a ultranza; que ha ignorado lo cultural a riesgo de poner en juego el éxito de muchos proyectos de desarrollo, cuyo interés era justamente el desarrollo participativo.

El otro punto de vista es defendido por Richard Kurin (2003), quien rescata que el propósito de la Convención es diferente de lo que piensa Brown, pues propone un control al proceso mundial de modernización que amenaza con destruir muchas herencias culturales. También rescata el hecho de haber superado el concepto de «folklore», que llegó a su punto culminante con las críticas que generó el documento *«Recomendación sobre la salvaguardia de la cultura tradicional y popular»* de 1998, principalmente dirigidas hacia su tono condescendiente con las llamadas culturas tradicionales.

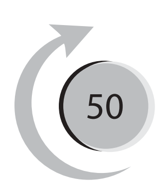


Kurin está en desacuerdo con la postura de Brown, sobre la interferencia de la UNESCO al promover la elaboración de inventarios, pues podría colisionar con los grupos étnicos que verían amenazada su cultura, si terceros (una burocracia estatal, o especialistas en gestión cultural) se apropiaran de ella. Más bien afirma, que la UNESCO, con su aporte, contribuye con el debate cultural en proceso, conteniendo los conflictos étnicos, impidiendo la deforestación y la desertificación, haciendo tomar conciencia sobre la contaminación ambiental, el re-calentamiento de la tierra, etc. En última instancia, la Convención es una herramienta normativa, que insta a las naciones a cumplirla con espíritu de responsabilidad en beneficio de las generaciones presentes y futuras.

En lo que sí coinciden ambos autores es en la operatividad condicionada de los inventarios. Es decir, la probabilidad de generar una burocracia excesiva, u originar una desmedida ambición o imaginación por poseer un inventario gigantesco donde

se puedan inscribir y registrar todas las expresiones inmateriales, sin que intervengan en su elaboración las comunidades bajo estudio, evitando así su participación. En este sentido, se podría caer fácilmente en lo que justamente se critica de los proyectos de desarrollo, la imposición desde arriba y la falta de discusión con las comunidades interesadas, sobre sus futuros efectos. En relación con este problema es que se proponía en páginas anteriores, la idea de un desarrollo participativo, donde fuera la comunidad involucrada la que interviniera en la realización de sus propios inventarios culturales.

En resumen, nadie discute la idea de que es necesario saber con qué se cuenta, qué está desapareciendo y qué no. Lo que se cuestiona es si la elaboración de inventarios completos y totales, ejecutados por el estado, solucionaría el problema.



¿CULTURA Y DESARROLLO? ¿DESARROLLO Y CULTURA?

Propuestas para un debate abierto

PARTE II

1. HACIA UNA ESTIMACIÓN DE INDICADORES CULTURALES

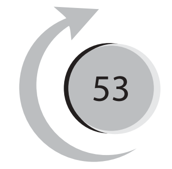
En la primera parte de este documento se ha mencionado que el concepto Desarrollo Humano amplió la noción de desarrollo, que sólo reconocía el rol del crecimiento económico, haciéndola extensiva hacia una concepción que incorporara también el derecho de las personas al ejercicio de sus libertades, a la participación en las decisiones que las afectaban y al mejoramiento de su calidad de vida.

Es evidente que la cultura, aunque no haya sido mencionada explícitamente (por lo menos hasta la aparición del *Informe sobre Desarrollo Humano 2004* del PNUD), estaba sobrentendida de acuerdo con este nuevo sentido, es decir, que los pueblos tienen la potestad de mantener sus derechos culturales, de expresar y preservar sus tradiciones, su saber local y sus modos de vida.

Hasta este momento, sin embargo, no se ha completado la elaboración de indicadores para medir los aspectos estrictamente culturales del desarrollo humano. Los informes presentados enfatizan indicadores derivados de los ingresos económicos (producto bruto interno), de los aspectos de salud social (esperanza de vida medida en años) y de la educación (cantidad de analfabetos y número de habitantes matriculados en escuelas). Queda aún por proponer qué tipo de indicadores se podrían utilizar para medir aquellos elementos de la cultura que se consideren fundamentales, obtener una dimensión más completa y justa del desarrollo humano, donde se incluya la importancia de las políticas de identidad, e incorporar el carácter multicultural de las naciones, tal como lo reclama el *Informe sobre Desarrollo Humano 2004*.

> *«A la fecha, las estadísticas culturales se han abocado sólo a la producción y el consumo de 'bienes culturales', es decir, cine, libros y teatro, pero ¿será posible medir la libertad cultural? La lengua, la religión, la historia, la vestimenta, las costumbres, las ceremonias, la tradición culinaria y los valores, entre otros, son algunos de los elementos que en conjunto definen la identidad cultural ... Es perfectamente posible reunir información sobre estos temas, pero pocas veces se emprende esta labor. Más allá de las meras dificultades de acceso a estos datos, están los desafíos que conlleva su análisis, particularmente en materia de conversión de esta información en cifras útiles desde un punto de vista estadístico. Un enfoque posible es la evaluación cualitativa (vale decir, las evaluaciones de expertos de la gravedad del estado de cosas) de aquellas situaciones que resultan importantes para muchas identidades culturales, como la lengua y la religión»* (*Informe Sobre Desarrollo Humano 2004*:31).

El concepto Desarrollo Humano amplió la noción de desarrollo, que sólo reconocía el rol del crecimiento económico ... Es evidente que la cultura, aunque no haya sido mencionada explícitamente (por lo menos hasta la aparición del *Informe sobre Desarrollo Humano 2004* del PNUD), estaba sobrentendida de acuerdo con este nuevo sentido.



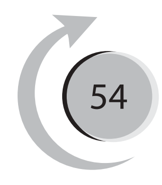
«Hasta este momento, sin embargo, no se ha completado la elaboración de indicadores para medir los aspectos estrictamente culturales del desarrollo humano».

La UNESCO ya ha trabajado en este tema desde fines de la década del noventa y ha publicado resultados preliminares en sus informes mundiales sobre la cultura tanto en 1998 como en el 2000.[51] Es importante aclarar que los indicadores que propone tienen por objetivo establecer comparaciones entre estados-naciones del mundo, y no dentro de comunidades locales. Explícitamente establece:

> *… «[se busca] desarrollar un sistema internacional muy completo de información estadística sobre la cultura, en el que se pueda comparar, medir y evaluar el comportamiento político a nivel local, comparándolo con el de las otras localidades, y el comportamiento a nivel nacional, comparándolo entre países y regiones diferentes».[52]*

¿Qué sucede cuando se quiere «medir» la cultura en otra clase de colectividades fuera de las naciones modernas? ¿Cómo encontrar estos mismos componentes en grupos y minorías étnicas, sectores marginales, rurales y campesinos, que no están plenamente incorporados a la sociedad y al mercado nacional?

De esta manera, los indicadores culturales utilizados por diversos especialistas, en las dos ediciones de la UNESCO antes mencionadas, son aquéllos que tienen un valor de mercado, y por lo tanto están sujetos de medición en términos cuantitativos, dado que, en su gran mayoría se tratan de medios masivos de comunicación cuya producción y/o número de consumidores pueden ser estadísticamente cuantificables. En este sentido, se hace referencia a medios como periódicos, libros, radio, televisión, discos, obras de teatro, museos, conmemoraciones nacionales, patrimonio nacional material, turismo, entre otros.



Dichos componentes permiten establecer un «ranking» de «proveedores culturales» entre las naciones. Por ejemplo, se puede concluir que el 1% del gasto público en Canadá está dedicado a la cultura, que la industria editorial y la radio-televisión generan mayores ingresos que el cine y la industria musical, y alcanzar otras inferencias significativas en ese nivel.[53]

Estos indicadores son aplicables en estados modernos, países industrializados, que justamente han privilegiado el desarrollo de medios escritos (libros, periódicos, bibliotecas), audiovisuales (radio, cine, televisión) y exhibiciones culturales (teatro, museos). Este tipo de indicadores ha sido propuesto teniendo en cuenta:

1) estados-naciones modernos;
2) grupos culturales homogéneos; y
3) componentes cuantificables en cifras, volúmenes y cantidades.

Otro intento por medir lo inmaterial como el proyecto *World Values Survey* (Encuesta Mundial sobre los Valores) coordinado por la Universidad de Michigan, en su reciente propósito por medir los valores de 80 naciones,[54] llevó a los ejecutores a evaluar los valores y creencias que, sobre la vida política y social (crecimiento económico, polución, democracia, etc.) tiene el llamado «público masivo». Los dominios en los

[51] Ver respectivas Ediciones UNESCO 1999 y 2001.
[52] UNESCO, 2001:255.
[53] UNESCO, 2001:256.
[54] *Human Values and Beliefs*, México, Siglo XXI editores, 2004.

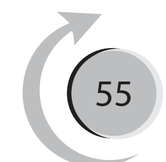
cuales se detectan las actitudes, los valores y las creencias son los de la religión, la moral, la vida cotidiana, el trabajo, la familia, la educación. La identidad nacional es uno de ellos; en la encuesta correspondiente se pregunta, *«¿Cuán orgulloso está de ser francés/alemán/español/italiano [...]?»*

La *World Values Survey* brinda información sobre actitudes, valores y creencias en temas mucho más concretos, incluyendo el crecimiento económico. En este sentido, busca medir lo inmaterial, el ámbito de lo mental; de allí su originalidad. Pero es necesario aclarar, que al igual que en las publicaciones antes mencionadas de la UNESCO, sus datos se nutren de encuestas y estadísticas destinadas a ser aplicadas en poblaciones urbanas, modernas, que visiblemente ejercen una ciudadanía plena.

Otros grupos culturales no han industrializado o masificado su cultura; mantienen lazos más íntimos y privados, se expresan, no a través de un «mercado cultural», sino mediante fiestas públicas y solidarias, rituales, danzas, saberes y creencias transmitidas oralmente.

¿Qué sucede cuando se quiere «medir» lo cultural en otra clase de colectividades fuera de las naciones modernas? ¿Cómo encontrar estos mismos componentes en grupos y minorías étnicas, sectores marginales, rurales y campesinos, que no están plenamente incorporados a la sociedad y al mercado nacional? Los estados desarrollan una «industria de la cultura» que incluye tanto productores como consumidores especializados (el lector de libros, el asistente al cine, el televidente, el oyente de radio, el amante de la ópera, el comprador de discos, etc.).

Otros grupos culturales no han industrializado o masificado sus expresiones culturales; mantienen lazos más íntimos y privados, se expresan, no a través de un «mercado cultural», sino mediante fiestas públicas y solidarias, rituales, danzas, saberes y creencias transmitidas oralmente, por ejemplo, las comunidades rurales en todas las regiones del Perú.



Este tipo de expresiones culturales constituye un componente importante del desarrollo sostenible local. Por lo tanto se debe pasar de una dimensión exclusivamente económica de la sociedad a una visión más comprensiva sobre la cultura, considerando sus efectos sobre la identidad local, la cohesión social y las dimensiones «afectivas» de las colectividades.

En este sentido, es necesario reconocer que existen diversos tipos de indicadores, y que la metodología para crearlos debería definir un marco conceptual.[55] Es decir, hay distintos tipos de indicadores que sirven para medir diferentes realidades. En esta línea de pensamiento es claro que el tipo de indicadores utilizados por la UNESCO y otros proyectos, como el *World Values Survey* para medir la cultura, están dirigidos hacia una muestra urbano-industrial con el objetivo de comparar el estado de desarrollo entre naciones. Este tipo de indicadores son en su mayoría fácilmente cuantificables porque se refieren a *rating*, espectadores de cine y de teatro, número de turistas que recibe un país, y otros, cuyas estadísticas ya existen o son factibles de obtener, mediante técnicas de muestreo y proyecciones.

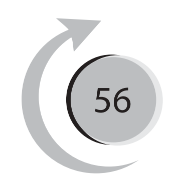
[55] Fukuda Parr, 2001:278.

Es necesario entonces elaborar otro tipo de indicadores para medir lo cultural de pueblos indígenas y minorías culturales que aún no han logrado suficiente representatividad y presencia en sus respectivos estados. Estas colectividades, como se ha dicho, no expresan su identidad a través de una industria o un mercado cultural, sino a través de representaciones, expresiones artísticas (visuales, auditivas y plásticas), de una cultura básicamente oral (mitos, leyendas, saberes y creencias).

Es necesario entonces elaborar otro tipo de indicadores para medir la cultura de pueblos indígenas y minorías culturales que aún no han logrado suficiente representatividad y presencia en sus respectivos estados. Estas colectividades, como se ha dicho, no expresan su identidad a través de una industria o un mercado cultural, sino a través de representaciones, expresiones artísticas, de una cultura básicamente oral.

Para medir todas estas manifestaciones, el investigador se encuentra ante un problema serio, debido a su carácter inmaterial. ¿Cómo medir el impacto cultural de las fiestas en una colectividad? ¿Cómo determinar si las fiestas inciden o no en la construcción o mantenimiento de identidades locales? ¿Cómo valorar este impacto desde el punto de vista de los proyectos de desarrollo?

En el caso del Perú, se refiere principalmente a las colectividades de migrantes de las grandes ciudades, al campesinado de la costa y de la región andina, y a las diversas etnias amazónicas; colectividades que aún mantienen una autonomía relativa en cuanto a su identidad y a su cultura, en la medida que conservan y defienden su derecho de expresarse de una manera diferente.

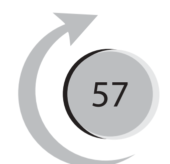


2. NECESIDAD DE INDICADORES CULTURALES

¿Por qué se necesitan indicadores culturales? Fundamentalmente por la necesidad de tener que vincular la cultura con las políticas de desarrollo económico, dentro del reto que nos plantea el concepto de desarrollo humano. La historia de los proyectos de desarrollo demuestra claramente que éstos han sido definidos e impulsados principalmente desde el campo de la economía. Estos proyectos han enfatizado indicadores materiales, por lo tanto visiblemente cuantificables y sujetos de medición.

¿Por qué se necesitan indicadores de cultura? Fundamentalmente por la necesidad de tener que vincular la cultura con las políticas de desarrollo económico, dentro del reto que nos plantea el concepto de desarrollo humano.

No es el caso de la «cultura», cuyo campo incluye valores, creencias y símbolos, los cuales desafían los métodos ya establecidos de cuantificar el desarrollo. Surge así un «impasse». ¿Cómo vincular la cultura con el desarrollo si este último se puede medir, pero no así la primera? ¿Cómo se puede demostrar la importancia de la cultura para el desarrollo si no es visible a simple vista? No es éste, sin embargo, un problema que atañe únicamente a estos tiempos, ni a la realidad latinoamericana, sino que es una antigua discusión en la historia de la cultura.



En la década del veinte el antropólogo francés Marcel Mauss hizo referencia al *Potlach*, costumbre de los indígenas norteamericanos, quienes gastaban todos sus recursos en una celebración, sin esperar compensación monetaria u otras divisas, es decir, sin que fuera un intercambio de bien por bien (1970). El *Potlach* consistía en un intercambio de bienes, pero a través de regalos y ofrendas; era de carácter voluntario, desinteresado, espontáneo. El *Potlach*, decía Mauss, se hacía para lograr *honor, prestigio y autoridad*. ¿Con qué parámetros se pueden medir tales conceptos?

¿Cómo vincular la cultura con el desarrollo si este último se puede medir, pero no así la primera? ¿Cómo se puede demostrar la importancia de la cultura para el desarrollo si no es visible a simple vista?

De similar manera, la fiesta andina se patrocina para lograr, mantener y/o aumentar el prestigio, y por lo tanto, autoridad social. ¿Es posible medir el prestigio social?, ¿No se han desarrollado los mecanismos para hacerlo? ¿Es, quizás, por falta de interés, por prejuicio hacia su importancia, por desconocimiento de cómo la cultura, la posición social y las definiciones locales de «bienestar» influyen en la economía de los pequeños pueblos? Acaso, ¿no se vive en el Perú de hoy, una crisis que no es, en última instancia, económica, sino de valores, de auto-estima, de confianza, de falta de liderazgo y de una guía política definida? ¿Alguien puede dudar de la importancia de los factores culturales en la política económica?

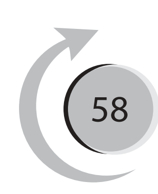
Uno de los posibles medios para establecer puentes de comunicación entre la cultura y el desarrollo es la elaboración de indicadores de cultura que permitan que ésta pueda ser «leída» por los profesionales del desarrollo, y tomada en cuenta dentro del

contexto general que incluya al desarrollo, o al menos, como un factor de éste (ambas tendencias coexisten de hecho en la discusión actual sobre cultura y desarrollo).

En los informes mundiales de la UNESCO sobre cultura (1999 y 2001) se han hecho importantes avances al proponer indicadores culturales, pero la mayoría de éstos se refieren a la industria cultural (libros, periódicos, cine, radio, TV, archivos, museos, discos, turismo, etc.). Son indicadores que permiten más que nada una comparación entre naciones en el capítulo de apoyo a, o importancia de la cultura. Estos indicadores se refieren principalmente a la producción escrita (prensa, revistas, literatura), al mercado de las artes plásticas o escénicas (el mercado permite cuantificar sus ventas o sus ingresos), y a la cultura material (patrimonio monumental), que constituyen generalmente productos culturales que emergen de sociedades complejas, es decir, países o naciones, con comunidades multiculturales. Por ejemplo, grupos indígenas, grupos étnicos minoritarios, grupos generacionales o de género que forman parte de una contra-cultura y no de una «cultura oficial», que generalmente es la que «representa» a los estados.

Uno de los posibles medios para establecer puentes de comunicación entre la cultura y el desarrollo es la elaboración de indicadores de cultura que permitan que ésta pueda ser «leída» por los profesionales del desarrollo.

Esta problemática ha sido reconocida por los autores de los índices culturales elaborados por la UNESCO, al sostener que … *«resultaba claro que la producción y el consumo de los bienes culturales que podían ser valorados en el mercado era el área más rica en indicadores. No sólo los países ricos tenían mayores datos a disposición, sino que alcanzaban mayores puntos en los rubros de producción y consumo de bienes culturales distribuidos en el mercado».*[56]



¿Pero, cuál es el fundamento para elaborar una propuesta de indicadores culturales? Si se retoman los conceptos vertidos en la primera parte de este documento, es posible brindar algunas respuestas para:

1) Establecer las herramientas con el fin de que los especialistas en desarrollo visualicen y eventualmente utilicen los recursos existentes en el ámbito de lo cultural para la ejecución de proyectos.
2) Identificar los elementos para determinar la idea de «bienestar» en términos locales, y no únicamente en un sentido universal; concepto que sólo puede comprenderse, si se incorpora la dimensión cultural de cada colectividad social.
3) Permitir la planificación conjunta de un «desarrollo participativo» entre los ejecutores de proyectos y los beneficiarios de los mismos.

Estas metas inciden sobre tres objetivos específicos (acciones a seguir):

1) Seleccionar cuáles dimensiones de la cultura son especialmente relevantes para el desarrollo, y por lo tanto prioritarias para ser cuantificadas.
2) Precisar qué aspectos de la cultura son efectivamente cuantificables y cuáles requieren de una metodología ad-hoc para determinar su impacto en la comunidad.

---

[56] Goldstone, 1999: 349, traducción de la versión en inglés.

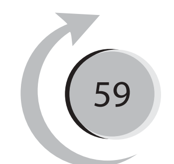
3) Proponer una lista de indicadores culturales que guíen, tanto al estudioso de la cultura como al promotor de desarrollo, en un intento por enlazar ambas áreas hacia un objetivo común.

De acuerdo con el primero de estos objetivos se presentan dos dimensiones de la cultura posibles de ser cuantificadas, y visualizar su relevancia para los especialistas en desarrollo.

La primera de ellas se basa en aquellas representaciones culturales que expresan de manera más intensa, dramática, y expresiva, la identidad y el sentido de pertenencia de una colectividad. Estas manifestaciones son las que corresponden a lo que la UNESCO ha denominado cultura inmaterial, en el sentido que su impacto sobre la identidad de los pueblos no puede ser cuantificado con los métodos actualmente utilizados para medir otros parámetros del desarrollo. Se cree que esta dimensión de lo cultural, que la literatura anglo-sajona ha denominado *expressive culture* (cultura expresiva) o *performance arts* (artes del espectáculo o artes escénicas) es generalmente la más ignorada por los especialistas en desarrollo (justamente por su carácter inmaterial), e irónicamente, es aquélla que interpreta claramente el carácter de la etnicidad y la noción de bienestar social de sus constituyentes.

Estas manifestaciones son las que corresponden a lo que la UNESCO ha denominado cultura inmaterial, en el sentido que su impacto sobre la identidad de los pueblos no puede ser cuantificado con los métodos actualmente utilizados para medir otros parámetros del desarrollo.

Estas expresiones también corresponden a las que Appadurai considera dimensiones generadoras de «consenso» social; están constituidas por el ritual, testimonios verbales y materiales, sucesos, actuaciones *(performances)*, símbolos y alegorías. El consenso es fundamental para el desarrollo, en la medida que establece un vínculo entre los integrantes de un grupo, aspecto esencial para encaminarse hacia el futuro sin olvidar el pasado.[57]



Estas expresiones también corresponden a las que Appadurai considera dimensiones generadoras de «consenso» social; están constituidas por el ritual, testimonios verbales y materiales, sucesos, actuaciones *(performances)*, símbolos y alegorías. El consenso es fundamental para el desarrollo, en la medida que establece un vínculo entre los integrantes de un grupo, aspecto esencial para encaminarse hacia el futuro sin olvidar el pasado.

En este sentido, Appadurai coincide con la visión de muchos antropólogos, quienes consideran que los rituales y las manifestaciones de la cultura inmaterial, como las fiestas y las artes tradicionales, no sólo consisten en una mera repetición de costumbres, sino que son contextos que generan y producen nuevos sentimientos. Es decir, no son sólo reflejos o conmemoraciones, sino que crean e imaginan nuevas formas de enfrentar el futuro:

> *«El ritual no sólo debe ser entendido en su sentido coloquial, como una repetición sin sentido de una serie de patrones de acción, sino más bien como una fórmula flexible de acciones [performances] a través de las cuales se producen nuevos efectos sociales y nuevos estados sentimentales, no solamente como reflejo o como conmemoración. Estas cualidades creativas, productivas y generativas del ritual son cruciales para la construcción del consenso en movimientos populares, y una ventana esencial para explicar por qué la cultura tiene significación para el desarrollo».*[58]

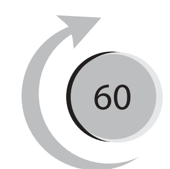
[57] Appadurai, 2004:64 (traducción del autor).
[58] Appadurai, 2004:81.

El ritual, entendido como manifestación cultural representada, resulta un ámbito donde un grupo se imagina y se reafirma a la vez; constituye una dimensión estratégica de producción de consenso; se convierte en un mecanismo de «empoderamiento» para la colectividad que lo interpreta.

La segunda dimensión, en cambio, se basa en la idea de cultura como ideal, como concepción intelectual de una comunidad que se identifica, tanto con relación a un pasado en común, como con un futuro compartido. Este aspecto se refiere a cómo se piensan las colectividades, a sí mismas, en el futuro, cuáles son sus aspiraciones, esperanzas y su nivel de autoestima, para enfrentar posibles cambios radicales sin perder su identidad cultural.

El ritual, entendido como manifestación cultural representada, resulta un ámbito donde un grupo se imagina y se reafirma a la vez; constituye una dimensión estratégica de producción de consenso; se convierte en un mecanismo de «empoderamiento» para la colectividad que lo interpreta.

Ambas concepciones requieren una labor previa de trabajo de campo, de medición rápida y/o extensa, que incluya el componente etnográfico. No es recomendable basarse únicamente en la aplicación de estos indicadores mediante procedimientos impersonales, como un sondeo de opinión. Es decir, ambas deben informar al especialista en desarrollo sobre las especificidades del campo en el que se va a actuar. Dado que gradualmente se va tomando conciencia que la aplicación de un modelo único para el desarrollo es un supuesto errado, la aplicación de un trabajo de campo previo, o paralelo, al proyecto de desarrollo se debería considerar casi una obligación. Como dicen Rao y Walton (2004):



> *«La aplicación de políticas públicas informadas sobre la realidad del contexto cultural no es una tarea fácil. El proceso requiere tomar debida cuenta del entorno al planificar acciones, sea a nivel global o localmente. Por lo tanto, sería contrario a la pretensión de la 'mejor práctica', si un procedimiento funcionó exitosamente en un contexto determinado, pueda hacerlo en otro. Las buenas intervenciones son muy difíciles de diseñar con antelación. Un enfoque cultural nos enseña que las políticas públicas, particularmente cuando son participativas, constructoras de aspiraciones y de 'sentido-común' requieren de un elemento de experimentación y aprendizaje. Irónicamente la 'mejor práctica' puede ser la ausencia de dicha mejor práctica».*[59]

El fin central de este informe es el de sugerir posibles alternativas para determinar indicadores culturales en el ámbito de las culturas locales, de colectividades sociales al interior de una nación, con el fin de demostrar la diversidad cultural de una nación como el Perú, de la misma forma en que los grandes indicadores nacionales de medios de expresión cultural (periódicos, radio, cine, televisión, etc.) ya han sido, o están siendo, evaluados en otras instancias.

Es necesario priorizar aquellas expresiones culturales que presentan mayores dificultades en su medición cuantitativa y, por lo tanto, experimentan mayores obstáculos en su integración a los proyectos de desarrollo. En ese sentido, más que la cultura

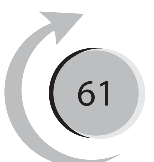
[59] Traducción del autor.

material (bienes muebles, monumentos, etc.), fácilmente cuantificable o visible, interesan aquellas manifestaciones culturales que pertenecen a la dimensión que la UNESCO ha llamado *cultura inmaterial*, generalmente no visible, y muchas veces ignorada, por los especialistas en desarrollo.

En las comunidades rurales y urbanas del Perú, vinculadas estrechamente a sus culturas locales o regionales, el tema de la identidad es sumamente importante. Tanto en el ámbito de algunas zonas de la costa como en otras regiones de la geografía andina y de numerosos grupos étnicos de la Amazonía, la cuestión de la identidad está constantemente presente en el discurso cotidiano y en la práctica de sus habitantes. El reciente *Informe sobre Desarrollo Humano 2004* reconoce que:

> *«La novedad, hoy, es el surgimiento de la política de la identidad. En contextos muy diferentes y de modos muy diversos —desde los pueblos indígenas de América Latina, las minorías religiosas de Asia meridional, las minorías étnicas de los Balcanes y África, hasta los inmigrantes de Europa occidental— la gente vuelve a movilizarse en torno a antiguos resentimientos de carácter étnico, religioso, racial y cultural y exige el reconocimiento, la valoración y la acogida de su identidad por parte de la sociedad en su conjunto».*[60]

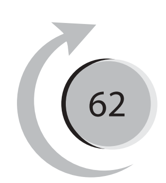
Dado que gradualmente se va tomando conciencia que la aplicación de un modelo único para el desarrollo es un supuesto errado, la aplicación de un trabajo de campo previo, o paralelo, al proyecto de desarrollo se debería considerar casi una obligación.



[60] PNUD, 2004:1.

3. A LA BÚSQUEDA DE INDICADORES PARA LO CULTURAL COMO MANIFESTACIÓN REPRESENTADA

Hay manifestaciones culturales que expresan con mayor intensidad que otras su sentido de identidad, llegando inclusive a la representación o dramatización de ésta, hecho que las diferencian de otras actividades que son parte común de la vida cotidiana. Por ejemplo, manifestaciones como la fiesta, el ritual de las procesiones, la música, la danza, con alto contenido dramático, exhiben y expresan un mensaje cultural claro y de impacto directo sobre su audiencia.



La primera opción es centrarse en aquellos productos culturales inmateriales que representan una identidad local o regional.

¿Qué es la identidad? Es el sentido de pertenencia a una colectividad, a un sector social, a un grupo específico de referencia. Esta colectividad puede estar generalmente localizada geográficamente, pero no necesariamente (por ejemplo los casos de refugiados, desplazados, migrantes, etc.). Es esta idea de identidad que explica la diferencia y la diversidad cultural que existe en el Perú, es decir, entre lo que se considera una elite nacional, las clases medias, las clases emergentes, los sectores rurales, las masas migratorias, las etnias amazónicas, etc. Cada uno de estos sectores tiene un modo de vida, un recuerdo colectivo del pasado (real o imaginado) y expectativas que son distintas, y sin embargo, todos se desenvuelven en un sólo contexto nacional.

Hay manifestaciones culturales que expresan con mayor intensidad que otras su sentido de identidad, llegando inclusive a la representación o dramatización de ésta, hecho que las diferencian de otras actividades que son parte común de la vida cotidiana. Por ejemplo, manifestaciones como la fiesta, el ritual de las procesiones, la música, la danza, con alto contenido dramático, exhiben y expresan un mensaje cultural claro y de impacto directo sobre su audiencia.

A estas representaciones culturales de gran repercusión pública, la UNESCO las ha registrado bajo el concepto de patrimonio cultural inmaterial; también se incluyen otras expresiones populares como las artesanías, la medicina tradicional y la gastronomía, a las que se suma una presencia ética representada por valores y creencias.

Según la *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial* (París 2003) estas manifestaciones son:

a) tradiciones y expresiones orales;
b) artes del espectáculo;
c) usos sociales, rituales y actos festivos;
d) conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo;
e) técnicas artesanales tradicionales.

Nótese entonces que la dimensión del Patrimonio Cultural Inmaterial no incluye expresiones materiales (vivienda, producción agrícola, ganadería, etc.), ni instituciones

sociales como la familia, el matrimonio, el parentesco, a pesar de que el concepto de «usos sociales» es tan amplio que podría abarcarlos si así se considerara necesario.

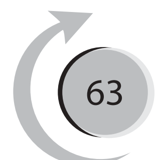
Es evidente sin embargo, que el Patrimonio Cultural Inmaterial enfatiza contenidos invisibles, impalpables, intelectuales, incorpóreos, inasibles e imperceptibles de lo cultural. Todos ellos son sinónimos de lo «inmaterial». Son éstos los fenómenos culturales que encuentran mayor dificultad para su medición, dada su invisibilidad, su incorporeidad.

Hay aspectos materiales en las artes del espectáculo, rituales y fiestas que sí son cuantificables.

Sin embargo hay dos preguntas fundamentales que deben guiar hacia una reflexión:

1) ¿Qué aspectos de este patrimonio inmaterial sí podrían ser susceptibles de medición?
2) ¿Qué métodos se podrían aplicar a los aspectos que no son cuantificables según los procedimientos usuales?

La primera pregunta asume que hay aspectos materiales en las artes del espectáculo, rituales y fiestas que sí son cuantificables, como por ejemplo la cantidad de público que asiste a ellas, el gasto o incremento de capital que produce dicha asistencia, sea local o visitante, el monto gastado en alquiler o compra de vestidos, instrumentos musicales, y máscaras para las fiestas tradicionales, el dinero que reditúa la venta de comidas autóctonas, medicinas naturales y todo tipo de parafernalia vernácula que proliferan en procesiones tradicionales, fiestas patronales y espectáculos musicales, sean urbanos o rurales.



De acuerdo con lo expresado, hay varios aspectos materiales dentro de lo inmaterial, no todo es incorpóreo. Son estas representaciones las que hacen a algunos especialistas en desarrollo albergar la esperanza que es posible aplicar métodos convencionales de medición a la cultura inmaterial. Sin embargo, no es tan sencillo, por la simple razón que estos aspectos cuantificables son sólo la materia prima (los insumos) del patrimonio inmaterial. El producto final sí tiene un contenido más cultural en el sentido psicológico, espiritual, intelectual, mental, interior y subjetivo.

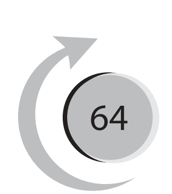
Este último término es el que más intriga a algunos economistas ¿Cómo medir lo subjetivo? En una reciente publicación, una economista de la Universidad del Pacífico analizó la relación entre etnia y pobreza, y concluyó que lo étnico se determinaba por factores *objetivos* y *subjetivos.*[61] Los objetivos constituían, entre otros, la lengua materna y aquellos rasgos «observables» a simple vista. Los subjetivos eran los invisibles al ojo humano, como por ejemplo, el auto-reconocimiento. Es decir, cómo un individuo se auto-define como miembro de determinado grupo étnico.

[61] Mendieta, 2003.

Con base en este ejemplo, se propone una primera hipótesis de trabajo. Si bien es cierto que lo subjetivo no puede, ni debe ser medido con métodos convencionales, sí constituye un fenómeno «observable», y por lo tanto, capaz de ser objeto de cálculo y recuento. Por ejemplo, los recursos invertidos en una fiesta que pueden ser medidos en divisas y valores económicos (el efectivo que circuló durante la fiesta, número de turistas y visitantes, cantidad de productos comercializados en la feria o mercado) constituyen los factores *objetivos;* el significado de la fiesta, el contenido emocional transmitido a sus autores, las consecuencias intelectuales para el reforzamiento de sus identidades locales, factores *subjetivos,* aunque no pueden ser cuantificados, sí lo es su impacto, es decir, los «efectos secundarios» que provocan en la población.

Si bien es cierto que lo subjetivo no puede, ni debe ser medido con métodos convencionales, sí constituye un fenómeno «observable», y por lo tanto, capaz de ser objeto de cálculo y recuento.

Este impacto se puede estimar mediante un tipo de «medidas» que no son monetarias, pero que sí afectan el comportamiento, la toma de decisiones y la visión de futuro de sus protagonistas. Ahora bien, muchas de estas estimaciones, al no consistir en cantidades, montos o costos, no pueden basarse solamente en métodos como encuestas o estadísticas, sino requieren además, una explicación de carácter etnográfico, método históricamente asociado con la antropología, utilizado actualmente por una variedad de disciplinas que practican el trabajo de campo y el estudio de la cultura. Esto implica un ajuste en las metodologías comúnmente utilizadas en los proyectos de desarrollo, y someter algunas de ellas a la evaluación de factores subjetivos o cualitativos.

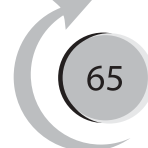


Por lo tanto, se propone la siguiente lista de factores, tanto aquellos considerados objetivos como subjetivos, para guiar al especialista en desarrollo a hacer visible lo invisible, partiendo de las dimensiones culturales consideradas por la UNESCO como «inmateriales».

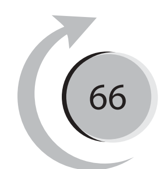
El significado de la fiesta, el contenido emocional transmitido a sus autores, las consecuencias intelectuales para el reforzamiento de sus identidades locales, factores *subjetivos,* aunque no pueden ser cuantificados, sí lo es su impacto, es decir, los «efectos secundarios» que provocan en la población.

Cuadro I

Tipos de Patrimonio Inmaterial	Factores Objetivos	Factores Subjetivos
Tradiciones y expresiones orales	• Inventario de tradiciones orales (mitos, cuentos, leyendas, etc.). • Porcentaje de pobladores activamente involucrados. • Porcentaje de pobladores pasivamente involucrados. • Cantidad de contextos en los cuales el relato se colectiviza. • Cantidad de tiempo (horas) que se dedican a esta actividad.	• Importancia del relato oral para la cohesión comunitaria (alto/medio/bajo).- visión del pasado y prospectiva de futuro en los relatos orales (operación interpretativa).
Artes del espectáculo	• Suma gastada en el alquiler o compra de vestidos/instrumentos musicales/ máscaras para las danzas. • Monto del contrato de los conjuntos musicales que acompañan a las danzas. • Gastos ocasionados por la puesta en escena (tarimas, carteles, concursos, refrigerios).	• Importancia de la música/danza como emblema de identidad local (alto/medio/bajo). • Niveles de aceptación o rechazo de los cambios en la música (sonido e instrumentos) y danza (coreografía y vestimenta/disfraz). • Evaluación de una visión de futuro mediante la discusión sobre la «autenticidad cultural» (discurso sobre qué debería ser la cultura local), como también de formas de hacer música y danza (operación interpretativa).
Usos sociales, rituales y actos festivos	• Cantidad de público que asiste a ellas.- gasto o incremento de capital que produce esta asistencia de público, local o visitante.- gastos especiales de atención a organizadores y público, como comidas, alojamiento, regalos, etc.- gastos varios como los viáticos del sacerdote que celebra la misa, los fuegos artificiales, las corridas de toros/ caballos y otros juegos con animales.	• Importancia de la fiesta/ritual como expresión de identidad local (alto/medio/ bajo). • Impacto de la fiesta/ritual sobre la cohesión social de la colectividad (operación interpretativa).
Conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo	• Listado de conocimientos locales sobre la naturaleza. • Posible valor de mercado de dichos conocimientos.	• Importancia de los saberes locales para lograr la cohesión social de la colectividad.
Técnicas artesanales tradicionales	• Cantidad de artesanías vendidas en el mercado interno/externo. • Ingresos para la comunidad o artesanos derivados de esta actividad. • Número de artesanos involucrados en este rubro.	• Importancia de la producción artesanal para la identidad de la comunidad (operación interpretativa).



La cantidad de mitos, cuentos y leyendas en una determinada comunidad no es infinita. Es posible realizar un inventario a través de un trabajo de recopilación etnográfica.



Las Fiestas en Vicos, Ancash

Si bien la fiesta es considerada un «espacio cultural» de construcción de identidades y por lo tanto constituye el patrimonio inmaterial de muchos pueblos indígenas, el impacto económico de las fiestas andinas, es decir sus «aspectos objetivos», ha llamado la atención de los antropólogos desde hace mucho tiempo. Una de las dimensiones que llamó la atención del antropólogo Héctor Martínez de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, durante la década del sesenta, fueron los enormes gastos que se efectuaban para las fiestas en la comunidad de Vicos, en el departamento de Ancash. En efecto, se gastaban grandes cantidades de dinero en la compra de alcohol, vestidos, alquiler de velones y marianitas, cuota para las misas, compra de alimentos, etc. El profesor Martínez encuestó a 20 mayordomos y 4 capitanes de las dos fiestas principales de Vicos (Las Mercedes y San Andrés) y obtuvo los siguientes datos. La obtención de dinero de los organizadores de la fiesta provenía de diversas fuentes, entre ellas (entre paréntesis la cantidad de autoridades de la fiesta que hacían uso de ellas):

- venta de vacunos (15)
- venta de productos agrícolas (10)
- préstamos de dinero (7)
- trabajo en la costa (3)
- trabajo en Marcará (1)
- transporte de minerales (1)
- comercio con Chacas (1)
- venta de lanares y porcinos (1)
- obsequios de dinero (1)
- ahorro (1)

El profesor Martínez también documentó el caso de un mayordomo de la Fiesta de las Mercedes, quien vendió un novillo por la suma de 700 soles, siendo sus gastos totales los siguientes:

3 carneros	S/.210.00
½ lata de alcohol	S/. 65.00
1 saco de jora	S/.100.00
3 arrobas de trigo	S/. 55.00
½ saco de col	S/. 4.00
40 cuyes	S/.200.00
cuota para las misas	S/. 16.00
2 arrobas de mote	S/. 24.00
Alquiler de un velón	S/. 50.00
Ají	S/. 5.00
1 arroba de sal	S/. 4.00
3 gallinas	S/. 45.00
1 libra de coca	S/. 5.00
2 cajetillas de cigarros	S/. 2.00
2 sacos de papas	S/. 60.00
5 libras de manteca	S/. 25.00
Otros	S/. 20.00
	S/.950.00

Es decir, que según los cálculos del profesor Martínez el mayordomo pudo autofinanciar el 74% de los gastos de la fiesta. Sus datos también ilustran el intenso movimiento económico que produce una fiesta.[62]

[62] Martínez, Héctor; *Vicos: las fiestas en la integración y desintegración cultural*; Ministerio de Trabajo y Asuntos Indígenas, Lima, 1963.

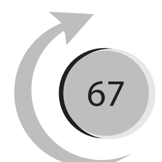
3.1. TRADICIONES Y EXPRESIONES ORALES

La oralidad constituye una de las fuentes vitales que transmite conocimiento y saberes en el territorio peruano. Sobre este tipo de comunicación se sustenta la recreación del espacio cotidiano, el reordenamiento para aprehender el mundo social y comunicar una determinada visión del mundo. La tradición oral instala un espacio de encuentro donde se procesan relaciones entre las personas; los relatos reúnen el testimonio donde se condensa la épica popular, que contada y vivida, adquiere verosimilitud en la memoria del pueblo.

La cantidad de mitos, cuentos y leyendas en una determinada comunidad no es infinita. Es posible realizar un inventario a través de un trabajo de recopilación etnográfica. Existen ya muchos estudios de este tipo realizados tanto en el área andina como en la amazónica; si bien no han pretendido captar la totalidad del universo de formas de tradición oral existentes, las dimensiones de la muestra permiten realizar proyecciones acerca de cuántas formas orales existirían en la comunidad bajo estudio.

No todos los indicadores pueden ser considerados objetivos ... Hay indicadores subjetivos, es decir, que no dependen de la acción de contar, medir o calcular, sino que están sujetos a la interpretación personal del investigador.

Además del inventario existe otro tipo de datos acerca del contexto que rodea a la tradición oral, considerada no sólo como texto, sino como manifestación cultural representada ante una audiencia, y relatada por el intérprete, narrador o relator. Es posible determinar con cierta exactitud cuántos miembros de la comunidad participan en estas circunstancias, dónde se relatan tradiciones orales, y también cuántos miembros de las comunidades son los que dominan estas tradiciones.



Una rápida incursión etnográfica podría determinar cuántas veces durante el año se producen estas manifestaciones interpretativas, y sobre ese dato calcular cuánto tiempo se dedica a esta actividad durante el año (en horas, meses y días). Por ejemplo, André-Marcel D'ans publicó en 1975, cincuenta y cinco relatos orales de los Cashinahua de la Amazonía, y calculó, con base en su permanencia con los Cashinahua, que por lo menos debería haber tres veces más material que lo que él había sido capaz de recopilar.[63] También constató que contar cuentos, historias y mitos entre los Cashinahua era predominantemente masculino, afectando solamente a este segmento de dicha sociedad, y que las niñas, una vez que entraban en la pubertad, dejaban de participar en las reuniones donde se relataban las tradiciones orales.[64]

Como se ha expresado anteriormente, no todos los indicadores pueden ser considerados objetivos, como en el caso de los anteriores. Hay indicadores subjetivos, es decir, que no dependen de la acción de contar, medir o calcular, sino que están sujetos a la interpretación personal del investigador. La importancia que para la comunidad tiene la tradición oral, que puede ser calificada en alta, media, o baja, debe ser atestada por el investigador del caso correspondiente. Asimismo, qué tipo de

[63] D'ans, 1975:37.
[64] D'ans 1975:33.

memoria es posible notar en las tradiciones orales, y qué perspectiva de futuro tendría una tarea interpretativa, que también implica análisis y uso de una metodología ad-hoc.

3.2. ARTES DEL ESPECTÁCULO

Si bien lo más común ha sido considerarlas únicamente como patrimonio inmaterial, pensando sólo en su poder para provocar emociones y sentimientos colectivos, existe una cantidad de indicadores objetivos que surgen cuando se produce música y danza.

Este ítem se refiere principalmente a la música y a la danza. Si bien lo más común ha sido considerarlas únicamente como patrimonio inmaterial, pensando sólo en su poder para provocar emociones y sentimientos colectivos, existe una cantidad de indicadores objetivos que surgen cuando se produce música y danza. Por ejemplo, se puede consignar el monto por pagar a los músicos en una fiesta, sus alimentos y su alojamiento, más los gastos que implican sus interpretaciones; en el caso de las danzas, se incluye el alquiler y/o la compra de vestidos, disfraces y máscaras, además de locales para ensayos, movilidad de los danzantes y otros gastos relacionados.

La Música como Fuente de Ingresos

La música es una de las artes tradicionales generalmente citada como la más espiritual, la de mayor «inmaterialidad», pues evoca sentimientos, emociones, e inclusive genera estados de ánimo, tanto individuales como colectivos. A pesar de este gran poder, la música también tiene un lado «objetivo», no solo porque para hacer música se necesitan instrumentos, sino porque sus creadores son personas de carne y hueso que necesitan ser atendidos, y en la mayoría de los casos en los Andes peruanos, remunerados. El caso del distrito de Acolla, cerca de Jauja en el departamento de Junín, es sintomático. Es un pueblo que alberga a la mayoría de los músicos que tocan en las orquestas típicas del valle del Mantaro de manera profesional, es decir, a cambio de un salario. La música, entonces, es en Acolla una de las principales fuentes de ingreso de sus pobladores, siendo los músicos muy respetados y considerados. El caso de Don Teódulo es representativo. Él es un saxofonista que en el periodo del 28 de julio de 1969 al 25 de marzo en el año 1970, fue contratado para trabajar como músico en veintitrés ocasiones. Incluyendo el traslado, Don Teódulo trabajó como músico durante 69 días. Si sumamos los domingos y feriados que él pasó negociando contratos, él dedicó un total de 90 días a actividades relacionadas a la música. El resto del tiempo Don Teódulo lo dedica a la agricultura. A propósito, Don Teódulo no acepta ningún contrato desde abril hasta julio para poder trabajar en sus tierras. El siguiente es su calendario de trabajo:

mes	eventos musicales	días
agosto	3	11
setiembre	3	10
octubre	2	7
noviembre	0	0
diciembre	1	3
enero	3	9
febrero	8	24
marzo	2	5
Total	**22**	**69**

En total Don Teódulo ganó en ocho meses la suma de S/.9.820 soles, una cantidad considerable para la época.[65]

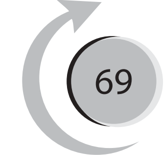
[65] Hutchinson, William; *Socio-Cultural Change in the Mantaro Valley Region of Peru: Acolla, a Case Study;* Tesis (Antropología), Universidad de Indiana, Bloomington, 1973:158.

En cuanto a los indicadores subjetivos, se considera la importancia de la música, de la danza y del drama popular para el reforzamiento de la identidad local. La discusión de un tema como la «autenticidad cultural», que es esencial para la antropología, se da en casi todos los pueblos andinos y amazónicos, y se centra en el dilema de qué es lo que puede permanecer estable y qué es lo que debe cambiar; qué se puede percibir como visión de futuro, hacia dónde pueden ir los cambios, e inclusive, cuán flexible es una comunidad para con las innovaciones culturales.

> *Es menester reflexionar sobre cómo se puede medir la importancia, la cantidad de tiempo y los recursos dedicados a la música por parte de la población de la región selvática tropical de América del Sur. Algunos análisis de los hábitos de trabajo demuestran que con 3 a 4 horas al día, bajo condiciones normales, es posible asegurar la subsistencia del grupo; miembros de muchas sociedades cantan esta misma cantidad de tiempo todos los días durante largos períodos. ¡Y sin embargo, cuánto más sabemos sobre las características socio-económicas de estas sociedades, que sobre su música!*[66]

La discusión de un tema como la «autenticidad cultural», que es esencial para la antropología, se da en casi todos los pueblos andinos y amazónicos, y se centra en el dilema de qué es lo que puede permanecer estable y qué es lo que debe cambiar.

En cuanto a los indicadores subjetivos, se considera la importancia de la música, de la danza y del drama popular para el reforzamiento de la identidad local. La discusión de un tema como la «autenticidad cultural», que es esencial para la antropología, se da en casi todos los pueblos andinos y amazónicos, y se centra en el dilema de qué es lo que puede permanecer estable y qué es lo que debe cambiar; qué se puede percibir como visión de futuro, hacia dónde pueden ir los cambios, e inclusive, cuán flexible es una comunidad para con las innovaciones culturales.



3.3. USOS SOCIALES, RITUALES Y ACTOS FESTIVOS

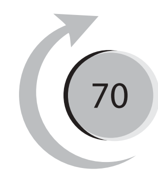
Este acápite alude principalmente a las fiestas tradicionales de carácter público pero también a los rituales de tipo privado, y a las representaciones dramáticas que aún se presentan en algunos lugares del país, como la de los Reyes Magos o la lucha entre moros y cristianos. Estas manifestaciones incluyen toda una batería de parafernalia, incluyendo vestimenta, disfraces, máscaras, instrumentos musicales, y servicios como movilidad, alimentación y alojamiento. La cantidad de divisas considerada como gasto en estos eventos no es difícil de calcular. No se tienen datos de este tipo, simplemente porque los antropólogos no los han recogido en sus investigaciones. La única excepción que se conoce es el estudio que, sobre los gastos de las fiestas de San Andrés y Las Mercedes, en Vicos, Ancash, hizo el antropólogo Héctor Martínez en 1963.

La interpretación de cualquier investigador sobre la base de los indicadores llamados subjetivos se basará en la importancia de la fiesta o del ritual como catalizador de los lazos comunales y del fortalecimiento de la identidad local. Al igual que los ítems anteriores, este grado de importancia se puede calificar como bajo, medio o

[66] Seeger ; Anthony, 1979 :373.

> **Fiestas, Rituales, Ferias y Mercados**
>
> El Cristo de Pampakucho es venerado en toda la provincia de Paruro, en Cuzco; aparece como una imagen milagrosa que ampara a los devotos que la visitan desde lugares muy lejanos para pedir protección para sus animales. La literatura oral está llena de historias que son contadas acerca de las recompensas y los castigos causados por esta imagen sagrada a sus fieles. Dichos relatos influyen a su vez para que cada vez más devotos emprendan largos viajes y jornadas para visitar su templo.
>
> Muchas veces estos rituales de devoción y misticismo se manifiestan junto con ciertas actividades económicas: en este caso el de la feria o mercado que acompaña a esta ceremonia. Los parureños esperan ansiosamente este acontecimiento anual para poder intercambiar, a través del *trueque*, su maíz y sus habas por la *kañiwa*, el *charqui*, carne, queso, lana y grasa que son traídos por otros devotos de las comunidades de Chumbivilcas. Estos pastores llegan en búsqueda del muy preciado maíz de Paruro que en sus comunidades de altura es muy escaso.
>
> También llegan a la feria vendedores especializados en hierbas medicinales y objetos rituales (como fetos de llama, «huayruros» y plantas de la selva necesarios para ofrendar a la madre tierra y a los *apus*) que visitan Pampakucho como parte de su circuito de ferias y mercados regionales. Sus bienes son comprados por pastores y agricultores por igual. En Pampakucho todas las demás transacciones, excepto las medicinales, son realizadas a través del trueque.
>
> Tomado de *Ritual-Economic Calendars in Paruro: The Structure of Representation in Andean Ethnograph* de Deborah Pooley. Tesis (Antropología), University of Illinois at Urbana-Champaign, 1984.

La riqueza de la biodiversidad en países como el Perú hace que estos saberes y conocimientos locales tengan un evidente potencial económico para el desarrollo integral del país.



alto. En caso que la comunidad no tenga una sola fiesta en el año, sino varias, el juicio del investigador se basará en el calendario de todas ellas.

3.4. CONOCIMIENTOS Y USOS RELACIONADOS CON LA NATURALEZA Y EL UNIVERSO

A pesar de su carácter inmaterial, este ítem es probablemente el que más claramente tenga un potencial valor de mercado y por lo tanto, sea tomado en cuenta con mayor rapidez y claridad por los especialistas en desarrollo. Especialmente por la posibilidad de patentar estos saberes locales, de comercializar e industrializar en gran escala los recursos biológicos y otro tipo de conocimientos de las comunidades indígenas de países como el Perú. Los conocimientos locales sobre la agricultura, el uso de distintos pisos ecológicos, las técnicas de irrigación y construcción de andenes, la tecnología ganadera utilizada por las comunidades, constituyen entre muchos otros saberes locales, aspectos que pueden ser documentados, descritos, y sujetos de inventario. La riqueza de la biodiversidad en países como el Perú hace que estos saberes y conocimientos locales tengan un evidente potencial económico para el desarrollo integral del país.

[67] Montoya, 1998:137.

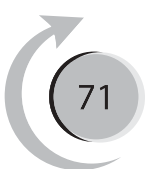
Como dice Rodrigo Montoya … *«en la agricultura, en la ganadería, en la técnica hidráulica y en la medicina —por ejemplo— existe un saber andino (en los textos de algunas organizaciones indígenas se habla de una 'ciencia andina') enteramente desconocido e ignorado por todo el fragmento oficial del Perú. Rescatar, valorar y enriquecer ese saber sería una de las condiciones para que en el Perú pueda hablarse de un desarrollo propiamente peruano o nacional».*[67] Un claro ejemplo del valor de mercado que tienen estos conocimientos locales es la negociación que en estos momentos se está realizando sobre el rol de la cultura y los tratados internacionales de libre comercio.

Las artesanías se consideran un producto de exportación, generadora de ingresos y de empleo, de manera que es una actividad cultural que ya logró lo que otras expresiones culturales están buscando: el reconocimiento de su relevancia para el desarrollo.

En el caso de los indicadores subjetivos, el investigador debe preguntarse cuál es el rol que juegan actualmente, los conocimientos locales, dentro de las políticas públicas que incentivan la modernidad y la globalización cada vez más intensiva, dentro de la vida comunitaria. Es decir, si es que los saberes locales están siendo olvidados como ocurre con la mayoría de los conocimientos campesinos en un país cada vez más urbano, o si se siguen conservando cumpliendo un rol fundamental para la continuidad de la identidad local de la comunidad.

3.5. TÉCNICAS ARTESANALES TRADICIONALES

No obstante estar incluido en la lista del patrimonio inmaterial, este componente es uno de los que claramente tiene valor económico, reconocido no sólo por los economistas sino por el estado, que ha creado dependencias públicas destinadas a la promoción de esta actividad. Las artesanías se consideran un producto de exportación, generadora de ingresos y de empleo, de manera que es una actividad cultural que ya logró lo que otras expresiones culturales están buscando: el reconocimiento de su relevancia para el desarrollo.



Las artesanías en el Perú pueden agruparse, según Francisco Stastny, en cuatro categorías:

1) objetos artesanales creados en el siglo diecinueve para la clase media provincianas;
2) creaciones plásticas utilizadas por el campesinado;
3) objetos artísticos de los grupos étnicos amazónicos y
4) artesanías populares manufacturadas para la nueva demanda urbana y turística internacional.[68]

Se conocen estadísticas sobre la cantidad de artesanías comercializadas dentro del país, así como la cantidad de ventas al mercado externo; por lo tanto, se tiene una idea a través de la acción del estado, como de muchas ONGs. destinadas a este rubro, del ingreso que generan las artesanías para la población involucrada, y del número de artesanos en actividad.

[68] Stastny 1981:15.

Aunque la importancia económica de las artesanías es claramente cuantificable, su valor cultural y simbólico requiere de la habilidad interpretativa del analista. ¿Por qué tal o cuál producto artesanal es el preferido en una comunidad? Además de su valor monetario, ¿cuál es el valor simbólico que aún cumple ese producto dentro de la comunidad? Se puede dar el caso que la producción artesanal, que anteriormente cumplía un rol funcional y utilitario dentro de una comunidad, ahora se ha transformado en una actividad únicamente económica, y la producción se diseña solamente para el mercado turístico o para la exportación.

Acerca de las Técnicas Artesanales Tradicionales

A pesar de que las artesanías tradicionales han sido objeto de numerosos estudios acerca de su simbolismo y los significados de su iconografía, y que han sido consideradas por la UNESCO como portadoras de cultura inmaterial, constituyen uno de los rubros cuyos aspectos materiales y económicos han sido claramente tomados más en cuenta. Fueron, por ejemplo, consideradas en el Plan Nacional de Desarrollo 1971-1975, que las definía como ... *«un conjunto de actividades que concurren en la transformación de unos bienes por otros nuevos, mediante un proceso de producción caracterizado por la prioritaria presencia de sub-procesos tipificados por el predominio del ingenio y de la habilidad manual sobre el efecto transformador de las máquinas y las herramientas, por una limitada división técnica del trabajo y por una agregación del valor predominantemente atribuible al trabajo humano vivo».*

El número exacto de artesanos existentes en el Perú es aún desconocido. Aunque en el censo de 1972 fueron 265.399 personas de la población económicamente activa las consignadas como «artesanos», algunos estimaban entre 600.000 y 700.000 la cifra real. El departamento con mayor población era Lima con 29%, seguido de Puno (7,9%), Piura (7%), y Cajamarca (6,3%).

La Dirección General de Artesanías del Ministerio de Industria, Turismo e Integración hizo una encuesta entre 2.500 unidades artesanales en 1976 y concluyó que éstas produjeron un valor bruto de US$ 1'6000.000. Sin embargo, los encuestados eran sólo una muestra pequeña de un universo mucho mayor, de manera que se puede deducir que el capital que mueve el sector de las artesanías tradicionales en el Perú es varias veces mayor.

Tomado de *Crítica de la Artesanía: Plástica y Sociedad en los Andes Peruanos*; Mirko Lauer, DESCO; Lima, 1982.

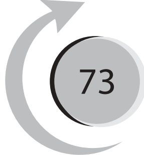
4. A LA BÚSQUEDA DE INDICADORES PARA LO CULTURAL COMO SISTEMA DE CREENCIAS Y ASPIRACIONES

Para Appadurai los requisitos fundamentales de cualquier proyecto de desarrollo deben ser:

a) incorporar la opinión de los pobres que supuestamente resultarán beneficiados, y
b) realizar todos los esfuerzos para averiguar sus deseos y aspiraciones, de manera que el proyecto de desarrollo a implementarse, no se imponga desde arriba, sino que sea el resultado de una política concertada.[69]

Esta posición coincide con las ideas de «desarrollo participativo» y la incorporación de la voz de los pobres, de la que hablan Rao y Walton en la última publicación del Banco Mundial (2004).

Los posibles indicadores culturales que se proponen en esta sección se basan en la nueva visión del desarrollo con el componente humano, y en las libertades culturales, lo que implica naturalmente, una creciente participación entre los que aplican los proyectos y los que reciben sus beneficios. Hay que recordar nuevamente, lo que ya ha sido reconocido, inclusive por los más importantes organismos internacionales: muchas veces los proyectos de desarrollo tienen su propia ideología, un modo de vida tácito, una idea de modernidad más cercana a occidente que a otras culturas (Sen, 1999:7). No es poco común que los funcionarios encargados de aplicar los mencionados proyectos caigan en la misma actitud de exclusión cultural que muchos estados nacionales, tal como reconoce el PNUD en su *Informe sobre Desarrollo Humano 2004*:



> *«Un segundo tipo de exclusión cultural niega reconocimiento al modo de vida que un determinado grupo decide escoger. Tal intolerancia va de la mano con la eventual exigencia de que los miembros de ese grupo vivan y se comporten exactamente igual que los demás individuos de la sociedad».*

Es decir, si los que diseñan y aplican los proyectos de desarrollo están convencidos que su modo de vida es superior a los de la población a la que están beneficiando, debido a que están tomando únicamente en cuenta componentes económicos e ignorando los culturales, el resultado será un nuevo tipo de exclusión basado en la indiferencia, debido a un modo de vida distinto del propio.

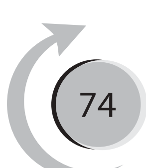
[69] Appadurai, 2004:83.

Cualquier proyecto, o iniciativa de desarrollo, sea grandioso o modesto en sus dimensiones, debería proponer una serie de herramientas para elaborar un mapa cultural de aspiraciones que sea el marco de la intervención específica que se esté contemplando. Esto requerirá de cuidadosas y bien pensadas *surveys* (encuestas), que pueden incluir tanto bienes y tecnologías específicas, como las narrativas en las que ellos se expresan, incluyendo las normas que guían tales narrativas.

Esta última recomendación también reconoce que las aspiraciones se conectan con varios aspectos de los que se han considerado como beneficiosos para la cultura, incluyendo el modo de vida, los valores, la moral, los hábitos y la vida material de la comunidad. Nuevamente la cultura vale (Appadurai, 2004:83).

Estos potenciales indicadores se utilizarían, entonces, para evaluar el estado de la cultura en un determinado grupo étnico/cultural de una nación y para conocer las nociones locales de bienestar, con relación a una posible implementación de un proyecto de desarrollo que podría afectar y transformar los patrones de vida tradicionales en el futuro. En este sentido, estos indicadores no deberían ser pasados por alto por ningún especialista en desarrollo antes de imponer un proyecto en una comunidad cuya cultura o etnicidad no se corresponda con los grupos rectores de la sociedad nacional, como es el caso del Perú (ver Cuadro II).

Estos potenciales indicadores se utilizarían, entonces, para evaluar el estado de la cultura en un determinado grupo étnico/cultural de una nación y para conocer las nociones locales de bienestar, con relación a una posible implementación de un proyecto de desarrollo que podría afectar y transformar los patrones de vida tradicionales en el futuro.



Cuadro II



AUTO-RECONOCIMIENTO ÉTNICO / CULTURAL	• suma de tradiciones compartidas • suma de símbolos representativos • seguridad en la auto-adscripción étnica
NIVEL DE AUTOESTIMA	• grado de satisfacción con su propia identidad • posición en la sociedad nacional • optimismo/pesimismo respecto del futuro
DEFINICIONES LOCALES DE DESARROLLO CON IDENTIDAD	• niveles de «progreso» deseados para lograr un estado de satisfacción / prosperidad • nivel de comunicaciones satisfactorio para sentirse integrado en la sociedad
VISIÓN DE FUTURO	• anhelo de cambio cultural, social, económico • interés por conservar tradiciones (lengua, religión, artes, etc.) • aspiración de mantener un modo de vida • voluntad de integración dentro de un nuevo modo de vida

Estos factores son claramente «subjetivos», pero la propuesta considera su medición a través de métodos cuantitativos. No todos los rubros pueden ser fácilmente expresados en cifras o números; por lo tanto, se han propuesto indicadores culturales susceptibles de ser expresados en cantidades (cifras o porcentajes), niveles (alto/medio/bajo) y propiedades (compatible/incompatible; local/global).

4.1. AUTO-RECONOCIMIENTO ÉTNICO/CULTURAL

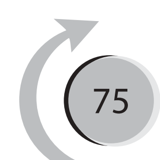
4.1.1. Suma de tradiciones compartidas

Las poblaciones indígenas en el Perú tienen en el ritual uno de sus más importantes y significativos actos de reunión colectiva. Las fiestas públicas, los rituales privados y familiares, y varios tipos de conmemoraciones que pueden ser cívicas o religiosas, se organizan en un ciclo anual, en donde algunas resultan más concurridas que otras.

El reto de este indicador (seguridad en la auto-adscripción étnica) lo constituye la falta de auto-reconocimiento étnico en la región andina del país, al contrario de lo que ocurre en la amazonía, en que cada grupo étnico no sólo se reconoce, sino que se califica como tal.

Anteriormente, se ha expresado que las tradiciones orales no son sólo textos que se pueden recopilar, sino que constituyen representaciones que se caracterizan por tener un protagonista (narrador) y una audiencia. Asimismo existen otro tipo de tradiciones, costumbres y hábitos grupales que unen a la colectividad, los cuales deben ser analizados, con el fin de aportar una conclusión veraz sobre cómo se auto-define la comunidad en términos étnicos/culturales. La pregunta matriz, con carácter abierto, de esta sección sería: *¿Qué clase de tradiciones comparten ustedes?* La cantidad resultante reflejaría el porcentaje de la población que comparte las mismas tradiciones y costumbres, y por lo tanto sugeriría el grado de cohesión social de la comunidad.

4.1.2. Suma de símbolos representativos



Esta sección se refiere a las representaciones específicas con nombre propio. Es decir, si en el ítem anterior se preguntaba sobre las tradiciones en general, sin especificar detalles, en éste se indaga sobre tipos específicos de música, coreografías, fiestas y rituales. *¿Cuál es la fiesta más importante de la comunidad?* Sería una de las preguntas guía por ejemplo. Al igual que en el párrafo anterior, el porcentaje resultante reflejaría la cantidad de la población que conmemora, asiste o participa en la celebración.

4.1.3. Seguridad en la auto-adscripción étnica

Si estos indicadores están pensados para ser aplicados en comunidades campesinas andinas o amazónicas, o en grupos considerados como minorías étnicas que mantienen fuertes lazos comunitarios, la batería de preguntas que acompañaría a este indicador estaría destinada a medir la convicción de pertenecer a un grupo cultural o étnico específico. El reto de este indicador lo constituye la falta de auto-reconocimiento étnico en la región andina del país, al contrario de lo que ocurre en la amazonía, en que cada grupo étnico no sólo se reconoce, sino que se califica como tal.

En la Amazonía se podría hacer la pregunta *¿Usted se considera* ashaninka*?* Con seguridad que los a*shaninka* se reconocen como tales, mientras que los andinos no se

reconocen como *quechuas* o como *aymaras*. Habría que imaginar, entonces, formas indirectas de entrada al tema étnico en el caso andino para llegar a conclusiones efectivas. Si todos los miembros de una comunidad *ashaninka* respondieran afirmativamente, se les asignaría un porcentaje de 100%, mientras que si sólo el 40% de un distrito de habla *aymara* del sur del Perú se identificara como *aymara*, tendría ese porcentaje. En cualquiera de los casos, este indicador sólo mostraría un carácter referencial.

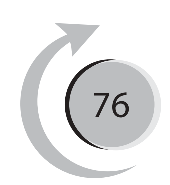
La pregunta modelo: *¿Cómo se relaciona su comunidad con las esferas de poder económico, político y jurídico del país?,* serviría de base para saber si el individuo se siente orgulloso por la manera en cómo su pueblo, comunidad o colectividad negocia su identidad, recursos, intereses económicos y derechos políticos con el estado.

4.2. NIVEL DE AUTO-ESTIMA

4.2.1. Grado de satisfacción con su propia identidad

A diferencia del acápite anterior, esta sección está destinada a medir no sólo la seguridad de pertenecer a un grupo específico, sino a advertir si el individuo está satisfecho y orgulloso por ser quien es, dentro de la colectividad en que vive. *¿Está usted orgulloso del grupo al cual pertenece?,* podría ser la pregunta tipo que guíe la batería en este componente.

4.2.2. Posición en la sociedad nacional



Si bien el tema anterior mide el grado de satisfacción por ser quien uno es, dentro del grupo de referencia, éste explora la satisfacción por la posición que ocupa el grupo de pertenencia en la sociedad nacional. Es decir, confianza en el grupo como entidad social y política, y por lo tanto seguridad en el futuro, ya no como individuo, sino como parte de una colectividad. La pregunta modelo: *¿Cómo se relaciona su comunidad con las esferas de poder económico, político y jurídico del país?,* serviría de base para saber si el individuo se siente orgulloso por la manera en cómo su pueblo, comunidad o colectividad negocia su identidad, recursos, intereses económicos y derechos políticos con el estado. Éste y los siguientes componentes pueden calificarse en niveles alto, medio o bajo.

4.2.3. Optimismo/pesimismo respecto al futuro

Esta sección está destinada a confirmar las conclusiones que el investigador podría obtener de los dos rubros anteriores, aunque en una forma más directa. Principalmente se quiere advertir el grado de optimismo/pesimismo dentro de una colectividad con respecto a la calidad de vida que mantendrá o alcanzará su comunidad en el futuro. La pregunta guía sería: *¿Cómo se ve a usted mismo y a la colectividad a la que pertenece de aquí a 20 años?*

4.3. DEFINICIONES LOCALES DE DESARROLLO CON IDENTIDAD

4.3.1. Niveles deseados de «progreso» para lograr un estado de satisfacción/prosperidad

Esta sección trata de a informar al investigador sobre cómo se define localmente el desarrollo, el progreso o la modernidad (en la medida que estos términos se usan muchas veces como sinónimos) al interior de una comunidad. Las respuestas obtenidas implicarán una tácita noción local de bienestar, es decir, qué es lo que consira como «vivir bien»; cuáles son las necesidades juzgadas como prioritarias y las más esperadas.

Es obvio que los proyectos de desarrollo van a traer cambios para la comunidad receptora. Estos cambios, si son realizados dentro del ideal de un desarrollo participativo, deben respetar las aspiraciones culturales de la comunidad.

Este aspecto es básico para proponer una política de desarrollo participativo y alcanzar el ideal de incorporar la voz de los pobres en la implementación de los proyectos de desarrollo. Éste es el único ítem que en lugar de ser calificado con niveles de alto/medio/bajo, podría serlo en dos categorías: compatible (entendido como modernidad occidental), o incompatible (que anhelan un tipo de bienestar diferente al de una cultura occidental, pero que no por eso merece ser desechada o incomprendida *a priori*).

4.3.2. Nivel satisfactorio de comunicación para sentirse integrado a la sociedad



En una época en que ninguna comunidad del mundo puede vivir aislada del proceso de globalización, las comunicaciones son los medios que dan la mejor idea acerca de cuán integrada quiere estar una comunidad concreta, con el mundo exterior. La pregunta guía sería *¿Qué clase de comunicaciones considera más importante y urgente para su comunidad: carreteras, teléfono, televisión, radio, Internet?*

4.4. VISIÓN DE FUTURO

4.4.1. Anhelo de cambio cultural, social, y económico

Estos últimos componentes están diseñados para confirmar con mayor precisión las respuestas anteriores y obtener mayores detalles al respecto. Es obvio que los proyectos de desarrollo van a traer cambios para la comunidad receptora. Estos cambios, si son realizados dentro del ideal de un desarrollo participativo, deben respetar las aspiraciones culturales de la comunidad. Es necesario, antes de implementar cualquier proyecto, preguntar a la comunidad: *¿Qué quisiera cambiar de su actual modo de vida? ¿Qué desearía transformar en su organización social? ¿Qué modificaría en su economía familiar o comunal?*

4.4.2. Deseo de conservar tradiciones (lengua, religión, artes, etc.)

Aunque una comunidad desee cambiar muchos aspectos de su organización social, económica y hasta cultural, varios estudios revelan que las identidades locales cada vez se reafirman más en su persistencia, a pesar de la globalización y las políticas expansivas de la modernidad. Si se acepta que la mayoría de las comunidades aspiran al desarrollo, también se debería reconocer que muchas comunidades desean conservar sus tradiciones, costumbres y herencias culturales. Una pregunta sería: *¿Qué clase de tradiciones o costumbres no cambiaría de ninguna manera por una carretera, un servicio telefónico, la televisión por cable o Internet?*

Si se acepta que la mayoría de las comunidades aspiran al desarrollo, también se debería reconocer que muchas comunidades desean conservar sus tradiciones, costumbres y herencias culturales.

4.4.3. Aspiración por mantener un modo de vida

Si bien este ítem resulta muy parecido al anterior, está especialmente destinado a medir la nostalgia. Es decir, mientras que en el acápite anterior se preguntaba sobre tradiciones específicas, en éste se trata de averiguar sobre sentimientos más generalizados, concernientes a la vida como una experiencia total, como objeto integral, que abarca mucho más que la suma de determinadas tradiciones y costumbres. La pregunta: *¿Qué cambiaría, si pudiera, en su modo de vivir?* pretende no oponer tradición a modernidad, sino simplemente medir el grado de satisfacción con la vida en la comunidad.

4.4.4. Voluntad de integración en un nuevo modo de vida

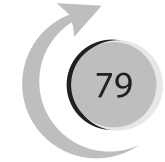
Este aspecto sirve para recoger información acerca de cuánta voluntad tiene el miembro de la comunidad de integrarse en un nuevo modo de vida, en caso que un proyecto de desarrollo provoque demasiados cambios en ella. *¿Cree que se adaptaría fácilmente si su comunidad se modernizara rápidamente? Si su comunidad contara con mayores vías de comunicación, con mayor turismo, con televisión las 24 horas y mayor capacidad de consumo, ¿se adecuaría en un plazo breve?*

EPÍLOGO

Los dos sistemas de indicadores propuestos en este texto constituyen sólo posibilidades para enfrentar el problema sobre cómo cuantificar lo cultural con el fin de pensar el desarrollo humano. Esta medición no se limita a calcular cantidades, sino también sugiere la posibilidad de estimar o valorar el impacto de ciertas expresiones culturales sobre la vida práctica de las personas, que afectan no sólo el sentido de identidad sino también la visión de un futuro en común. Esta estimación, aunque insiste en sumas o porcentajes, está basada no sólo en cifras, sino en la visión interpretativa de los observadores.

Esta propuesta es sólo el punto de partida para la discusión sobre qué indicadores culturales son pertinentes aplicar a colectividades minoritarias, generalmente excluidas, dentro de un estado-nación, y cómo deben ser formuladas para que cumplan el objetivo de ser utilizadas acertadamente, por los organismos encargados de impulsar el desarrollo globalmente.

El trabajo etnográfico debe considerarse como un elemento básico en la realización de estas mediciones, y el contacto directo con las poblaciones afectadas, obligatorio. Si lo que se quiere lograr es una mecánica participativa, es esencial tener en cuenta las nociones locales de lo que es «vivir bien», como sinónimo de bienestar, para decidir futuros proyectos de desarrollo.



El Banco Mundial realiza esta práctica desde 1990 en sus PPA (*Participatory Poverty Assessments*), consistente en un trabajo de campo, con una duración de 10 días hasta 8 meses, realizado en coordinación con instituciones académicas y diversas ONGs (Narayan, 2000:16). El contacto directo con las poblaciones afectadas también ayudará a, como anhela Appadurai: … *«crear una relación más productiva entre antropología y economía, entre cultura y desarrollo, en la lucha contra la pobreza».*[70]

Esta propuesta es sólo el punto de partida para la discusión sobre qué indicadores culturales son pertinentes aplicar a colectividades minoritarias, generalmente excluidas, dentro de un estado-nación, y cómo deben ser formuladas para que cumplan el objetivo de ser utilizadas acertadamente, por los organismos encargados de impulsar el desarrollo globalmente. La llamada *«ausencia de un índice de libertad cultural»* a la que hace referencia el *Informe sobre Desarrollo Humano 2004* (2004:31) hace más urgente este debate.

La elaboración de un sistema más integrado, y ciertamente más ambicioso, de indicadores culturales, que incluya otros campos además de los aquí señalados, para ser aplicados en el marco de un plan de mayor alcance y con mayores recursos, es una tarea pendiente.

[70] Appadurai, 2004:84.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Appadurai, Arjun
2004 «The Capacity to Aspire: Culture and the Terms of Recognition». In *Culture and Public Action,* Vijayendra Rao y Michael Walton, eds. Stanford: Stanford University Press.

Arizpe, Lourdes
2004 «The Intellectual History of Culture and Development Institutions». In *Culture and Public Action,* Vijayendra Rao y Michael Walton, eds. Stanford: Stanford University Press.

Brown, Michael F.
2003 «Safeguarding the Intangible». En *Cultural Commons: the Meeting Place for Culture and Policy*. Ver: www.culturalcommons.org.

D'ans, André Marcel
1975 *La Verdadera Biblia de los Cashinahua*. Lima: Mosca Azul Editores.

Douglas, Mary
2004 «Traditional Culture: Let's Hear No More About It». In *Culture and Public Action,* Vijayendra Rao y Michael Walton, eds. Stanford: Stanford University Press.

Escobar, Arturo
1995 *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World.* Princeton: Princeton University Press.

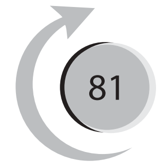
Ferguson, James
1994 *The Anti-Politics Machine: «Development», Depolitization and Bureaucratic Power in Lesotho*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Fukuda Parr, Sakiko.
2001 «En Busca de Indicadores de Cultura y Desarrollo: Avances y Propuestas. En *Informe Mundial sobre la Cultura 2000-2001: diversidad cultural, conflicto y pluralismo.* España: UNESCO 2001.

Goldstone, Leo
1999 Midiendo la cultura: Prospectos y límites. *Informe Mundial sobre la Cultura: cultura, creatividad y mercados*. Madrid: UNESCO.

Gonzales Olarte, Efraín
2003 *Descentralización para el desarrollo humano en el Perú*. PNUD-Perú. Cuadernos PNUD, Serie Desarrollo Humano N°. 4.

Gupta, Akhil
1998 *Postcolonial Developments. Agriculture in the Making of Modern India*. Durham: Duke University Press.



Harrigan, Simon
2004 «Relief and an Understanding of local Knowlegde: The Case of Southern Sudan». In *Culture and Public Action,* Vijayendra Rao y Michael Walton, eds. Stanford: Stanford University Press.

Harrison, L.E. y S.P. Huntington.
2000 *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*. New York: Basic Books.

Kurin, Richard
2003 «Tangible Progress». En Cultural Commons: the Meeting Place for Culture and Policy. Ver: www.culturalcommons.org.

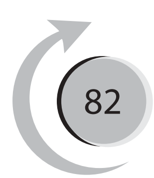
Lauer, Mirko
1982 *Crítica de la Artesanía: Plástica y Sociedad en los Andes Peruanos*, Lima: DESCO.

Hutchinson, William
1973 *Socio-Cultural Change in the Mantaro Valley Region of Peru: Acolla, a Case Study*. Tesis (Antropología), Universidad de Indiana en Bloomington.

Martínez, Héctor
1963 *Vicos: las fiestas en la integración y desintegración cultural*. Lima: Ministerio de Trabajo y Asuntos Indígenas.

Mauss, Marcel
1970 *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. Londres: Cohen and West Ltd.

Mendieta, Claudia
2003 «Etnia, Educación y Pobreza: un análisis con énfasis en la actitud de las poblaciones indígenas hacia su desarrollo». En *Buscando el Bienestar de los Pobres: ¿cuán lejos estamos?* Enrique Vásqez y Diego Winkelried, eds. Lima: Universidad del Pacífico.



Montoya, Rodrigo
1998 *Multiculturalidad y Política: derechos indígenas, ciudadanos y humanos*. Lima: SUR Casa de Estudios del Socialismo.

Narayan, Deepa
2000 Voices of the Poor: Can Anyone Hear Us? New York: The World Bank, published by Oxford University Press.

PNUD- Bolivia
2004 *Interculturalismo y Globalización: La Bolivia Posible. Informe Nacional de Desarrollo Humano 2004*. Bolivia: 2004.

PNUD-Chile
2002 *La Cultura en los Informes Mundiales de Desarrollo Humano* (documento de discusión). Santiago.

PNUD-Perú
2002 *Informe sobre Desarrollo Humano - Perú 2002*. Lima: PNUD.

PNUD
2004 *Informe sobre Desarrollo Humano 2004*. Madrid: Mundi-Prensa Libros.

Poole, Deborah
1984 *Ritual-Economic Calendars in Paruro: The Structure of Representation in Andean Ethnography*. Tesis (Antropología), University of Illinois at Urbana-Champaign.

Radl, Alejandra
2000 *La Dimensión cultural: base para el desarrollo de América Latina y del Caribe*. Buenos Aires: Banco Interamericano de Desarollo / INTAL.

Rao, Vijayendra y Michael Walton, eds.
Culture and Public Action. Stanford: Stanford University Press.
2004 «Conclusion: Implications of a Cultural Lens for Public Policy and Development Thought». In *Culture and Public Action*. Stanford: Stanford University Press.

Seeger, Anthony
1979 «What Can We Learn When They Sing? Vocal genres of the Suya Indians of Central Brazil». *Ethnomusicology* 23 (3):373-394.

Sen Amartya
1999 *Development as Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
2004 «How Does Culture Matter». En *Culture and Public Action,* Vijayendra Rao y Michael Walton, eds. Stanford. Stanford University Press.

Stastny, Francisco
1981 *Las Artes Populares del Perú*. Lima: Ediciones Edubanco.

UNESCO
1995 *Our Creative Diversity; Report of the World Commission on Culture and Development.* Paris.
1999 *Informe Mundial sobre la Cultura: cultura, creatividad y mercados*. Madrid: UNESCO.
2001 *Informe Mundial sobre la Cultura 2000-2001: diversidad cultural, conflicto y pluralismo.* España: UNESCO.
2003 *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*. París, 2003.
2003 *Jroceedings of the International Symposium on Cultural Statistics;* Montreal, Québec: Institute for Statistics.
2004 *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural* (versión en español); Representación de la UNESCO en el Perú.

